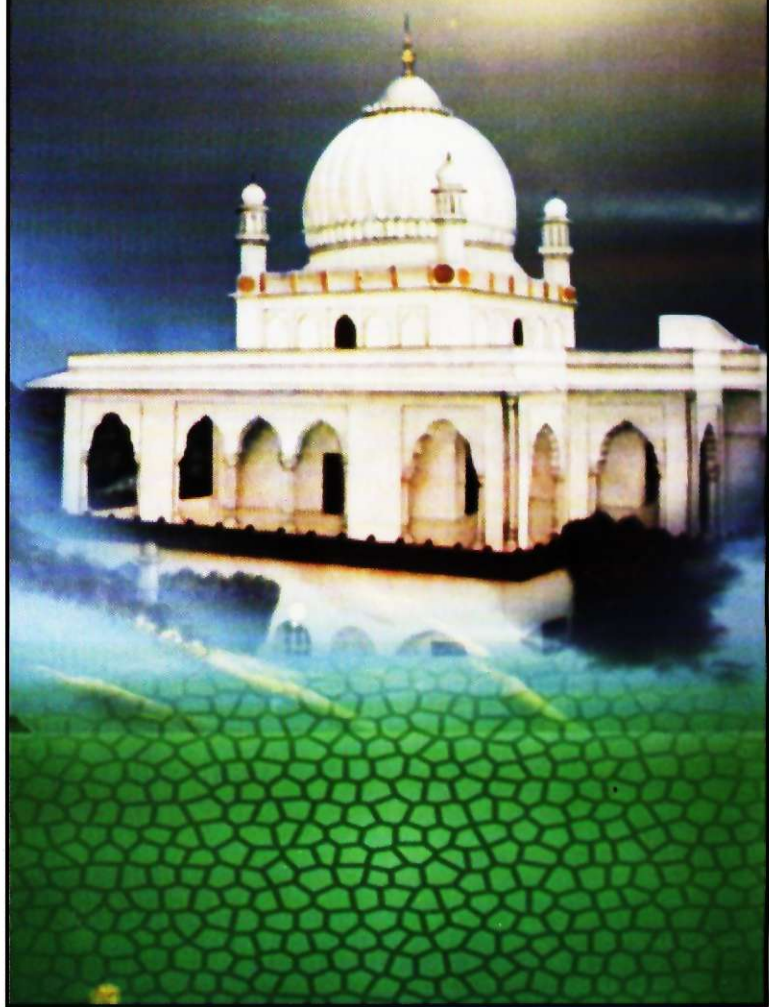
حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی الشیخ احمد فاروقی حنفی سرہندی قدس سرہ العزیز
کے شہرہ آفاق مکتوبات شریفہ کی پہلی اردو شرح
البینات
شرح
مکتوبات
شارح
ابوالبیان محمد سعید احمد مجددی

بندۂ ناچیز کو زیر نظر مسودہ
البینات شرح مکتوبات بھیجا گیا
دوران مطالعہ بعض مضامین کے
بارے شکوک و شبہات پیدا
ہوئے عین اسی وقت واقعہ
میں حضرت امام ربانی قدس سرہٗ
العزیز کی زیارت ہوئی. آپ نے
فرمایا "یہ سب مضامین درست ہیں".

مولانا علامہ محمد نصرت اللہ مجددی
شیخ الحدیث دار العلوم نقشبندیہ
امینیہ ماڈل ٹاؤن گوجرانوالہ

اس بشارت کو تحدیث نعمت
کے طور پر شامل اشاعت کیا جا
رہا ہے
ادارہ

حاضر ہوا میں شیخِ مجدد کی لحد پر
وہ خاک کہ ہے زیرِ فلک مطلعِ انوار

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی الشیخ احمد فاروقی حنفی سرہندی قدس سرہ العزیز

کے کتاب و سنت کی روشنی میں شریعت، طریقت
وحقیقت کے علوم و معارف پر مشتمل شہرہ آفاق مکتوبات شریفہ
کی پہلی اردو شرح

مسمّٰی بہ

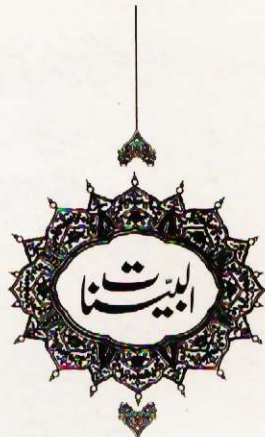
البینات

شرح مکتوبات

جلد اول

شارح

ابوالبیان محمد سعید احمد مجددی

تنظیم الاسلام پبلیکیشنز
121- بی ماڈل ٹاؤن گوجرانوالہ
پاکستان ☎:+92-431-841160

باراول .... مئی 2002 .... تعداد 1,100
باردوم .... ستمبر 2003 .... تعداد 1,100
ھدیہ .... 400 روپے

خطاطی ٹائٹل:
• محمد امداد احمد ابن صوفی خورشید عالم خورشید رقم

خطاطی:
واجد محمود یاقوت رقم • محمد امان اللہ قادری
خورشید عالم گوہر قلم • محمد وسیم صدیقی

ناشر
تنظیم الاسلام پبلی کیشنز
مرکزی جامع مسجد نقشبندیہ 121-بی ماڈل ٹاؤن گوجرانوالہ
Tanzeem-ul-Islam Publications
121-B Model Town Gujranwala, Pakistan
Ph #: +92-431-841160, 259575 Mob: 0333-4322012
URL: tanzeemulislam.org
E-mail: info@tanzeemulislam.org
tanzeemulislam@hotmail.com

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا
تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا
وارحمنا أنت مولىنا فانصرنا على القوم
الكافرين

ربنا ١

تقبل منا إنك أنت السميع العليم

وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم

اللّٰهُمَّ
إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي
يَا غَفُورُ يَا غَفُورُ يَا غَفُورُ
أَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ وَأَتُوبُ إِلَى اللّٰهِ مِنْ جَمِيعِ مَا كَرِهَ اللّٰهُ
سُبْحَانَهُ قَوْلًا وَفِعْلًا وَخَاطِرًا وَسَامِعًا وَنَاظِرًا
وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ
صَلَّى اللّٰهُ عَلَى حَبِيبِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

وارثِ کمالاتِ محمدیہ — حاملِ نسبتِ صدیقیہ

مہبطِ علومِ حیدریہ — امیرِ عساکرِ اسلامیہ

قیومِ الوقت والموجود — خلیفۃُ اللہ المعبود

کے حضورِ ناز میں بصد شوق و انکسار ارمغانِ نیاز

گر قبول اُفتد زہے عز و شرف

بُرہانِ ولایتِ محمدّیہ ؛ حُجّتِ شریعتِ مُصطفویہ

کاشفِ اسرارِ سبع مثانی ؛ عالمِ علُومِ مقطعاتِ قرآنی

امامِ ربّانی ، عارفِ حقّانی ، قیّومِ زمانی

شیخ الاسلام والمُسلمین ، آیۃ اللہ فی الارضین

؛

قُدِّسَ سِرُّہُ السُّبحانی

فہرست

مکتوب ۴

مکتوب ۹

مکتوب ۱۷

مکتوب ۱۸

مکتوب ۲۷

مکتوب ۲۸

مکتوب ۲۹

مکتوب ۳۰

پیش لفظ

امام ربّانی، قیوم زمانی حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ النورانی وہ عظیم المرتبت شخصیت ہیں جنہوں نے برصغیر میں اسلام کے احیاء وفروغ اور سربلندی کے لیے وہ کارنامے سرانجام دیئے جن کو رہتی دنیا تک یاد رکھا جائے گا۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہٗ النورانی مسند تجدید پہ فائز تھے ہندوستان میں جب اکبر بادشاہ نے دین الٰہی کی بنیاد رکھی تو حضرت امام ربانی نے نہ صرف اکبر کے وضع کردہ دین الٰہی کو بنیادوں سے اکھیڑ کر رکھ دیا بلکہ شریعت و طریقت پر پڑنے والی گرد کو بھی صاف کیا اور وہ بدعات جو دین میں در آئیں تھیں ان کا بھی قلع قمع فرمایا۔ اس مقصد کے لیے آپ نے اس وقت کے امراء، وزراء، علماء، وصوفیاء کے نام جو مکاتیب تحریر فرمائے وہ اپنی مثال آپ ہیں۔ جس طرح آپ کے تجدیدی کارناموں کی عظمت کا اعتراف اہل علم وفضل نے کیا ہے اور آنیوالے ہر عہد میں کیا جاتا رہے گا اسی طرح آپ کے تحریر کردہ مکتوبات شریفہ جو کہ شریعت وطریقت اور معرفت وحقیقت کے علوم ومعارف کا گنجینہ ہیں علماء وصوفیاء نے ہر دور میں ان کی فضیلت کی بھی گواہی دی ہے۔

مکتوبات شریفہ کی اہمیت کا اندازہ انقرہ (ترکی) کے جلیل القدر فاضل حضرت العلام سیّد عبدالحکیم بن المصطفٰے الآرواسی علیہ الرحمہ کے اس قول سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ

افضل الکتب الاسلامیہ بعد کتاب اللہ تعالیٰ وبعد

احادیث النبویۃ مکتوبات للامام الربانی لا مثل لہ فی الاقطار الجہانی

ترجمہ؛ قرآن پاک اور احادیث نبوّیہ علیٰ صاحبہا الصلوات کے بعد کُتب اسلامیہ میں سب سے افضل کتاب، مکتوبات امام ربانی ہے۔ جس کی سینۂ گیتی پر کوئی مثال نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ گردشِ حالات اور مرور زمانہ ان کی مقبولیت وافادیت میں رکاوٹ نہیں بن سکے اور ان کی جامعیّت اور ہمہ گیری میں فرق نہیں آیا۔ جہاں یہ آج بھی طالبان راہ سلوک کے لیے عقائد، عبادات، معاملات، اخلاق و کردار، حقائق و معارف کا خزینہ اور روحانی ترقی کا موجب ہیں وہاں ان میں ملّت اسلامیہ کی زبوں حالی، مصائب، امراض اور مشکلات کا شافی حل بھی موجود ہے۔

ضرورت اس امر کی تھی کہ حضرت امام ربانی مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ النورانی نے اپنے مکتوبات شریفہ میں جو علوم و معارف بیان فرمائے ہیں ان کو سلیس، عام فہم اور سادہ الفاظ میں قارئین تک پہنچایا جائے۔ حضرت امام ربانی قدس سرہٗ النورانی کے بیان کردہ حقائق و معارف، دقیق اصطلاحات کو سمجھنا اور سلیس الفاظ میں بیان کرنا نہایت ہی مشکل کام تھا مگر حامل فیوضات مجدد الف ثانی، شیخ طریقت حضرت علامہ ابو البیان پیر محمد سعید احمد مجددی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مشکل ترین کام کا بیڑا اٹھایا اور اللہ تبارک و تعالیٰ کے فضل، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ رحمت، حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ النورانی کے خاص فیضان کرم سے مکتوبات شریفہ کی شرح لکھنے کا سلسلہ شروع فرمایا۔ جس کے مضامین و مقالات "البینات شرح مکتوبات" کے عنوان سے ماہنامہ دعوت تنظیم الاسلام گوجرانوالہ میں بالاقساط شائع ہوتے رہے جنہیں اب مزید حوالہ جات کے ساتھ مزین کر کے پیش کیا جا رہا ہے۔

حوالہ جات کی تحقیق و تخریج، کتابت، پروف ریڈنگ اور طباعت کے

جانگسل مراحل میں علامہ محمد نصرت اللہ مجددی، پروفیسر محمد عظیم فاروقی مجددی، علامہ صاحبزادہ سیّد احمد فاروق شاہ مجددی، علامہ محمد بشارت علی مجددی، علامہ غلام مرتضیٰ ساقی مجددی، علامہ محمد نوید اقبال مجددی، علامہ تنویر حسین مجددی، محمد سعید احمد صدیقی مجددی اور محمد ندیم ارشد مجددی کی شبانہ روز محنت قابلِ ستائش اور جذبہ لائق تحسین ہے

میں دور حاضر کے عظیم محقق اور بالغ نظر مؤرخ محترم جناب پروفیسر محمد اقبال مجددی زیدمجدہٗ (لاہور) کا انتہائی سپاس گزار ہوں جنہوں نے اپنی مصروفیات سے وقت نکال کر نہایت تاریخی، تحقیقی اور وقیع مقدمہ تحریر فرمایا۔ موصوف بلند کردار کے حامل اور اعلیٰ اخلاق کے مالک ہیں۔

اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو اجرِ عظیم اور ثواب عمیم عطا فرمائے اور بیش از بیش دین اسلام کی خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔ خدا کرے کہ یہ کتاب مستطاب اربابِ قلوب اور اصحاب سلوک کے لیے کامیابی کی تقلید، شرف باریابی کی نوید جانفزا اور طالبانِ راہِ حقیقت اور سالکان جادۂ طریقت کے لیے بہترین تحفہ ثابت ہو۔

اللہ تعالیٰ کے حضور ملتجی ہوں کہ وہ اس کتاب کو شرف قبولیت بخشے اور سراج العارفین شیخ طریقت حضرت علامہ محمد سعید احمد مجددی رحمۃ اللہ علیہ کے درجاتِ عالیہ کو مزید بلند فرمائے اور ہمیں اس عظیم علمی و روحانی مشن کی تکمیل و تتمیم کی توفیق انیق رفیق فرمائے۔

اللھم آمین بجاہ النبی الکریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم

قارئین کرام سے التماس ہے کہ دوران مطالعہ اگر کتابت یا پروف ریڈنگ کی کوئی غلطی پائیں تو دامن عفو میں جگہ دیں اور ادارہ کو مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کر دی جائے۔

صاحبزادہ محمد رفیق احمد مجددی

سجادہ نشین درگاہ حضرت ابو البیان رحمۃ اللہ علیہ

خراجِ عقیدت

بحضور

امام ربّانی مجدّد الف ثانی قدس سرہ العزیز

وَبَلَغَ اَمْرُ الشَّیْخِ اِلٰی اَنْ لَّا

یُحِبَّہٗ اِلَّا مُؤْمِنٌ تَقِیٌّ وَلَا یُبْغِضُہٗ

اِلَّا فَاجِرٌ شَقِیٌّ

شیخ (حضرت امام ربّانی قدس سرہٗ) کا معاملہ یہاں تک

پہنچ چکا ہے کہ متّقی مومن ہی کو آپ سے محبت ہوگی

اور شقی فاجر ہی کو آپ سے عداوت

(حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی) ماخوذ از رسالہ المقدمۃ السنیۃ

بگو داستان ز احمد نقشبند
کہ داری دل از داغ مہرش سپند
گزشتہ بیک گام زین نُہ طبق
ز قُدوسیان بردہ گوئے سبق
بہندوستان گرچہ دارد مقام
ببالائے ہفتم فلک ماندہ گام
مربع نشین و مسدس سرا!
براہش جبیں سودہ ہفتم سما
نگیں گشتہ در حلقۂ اولیاءؒ
چو در انبیاء خاتم الانبیاءؐ

◎

حضرت خواجہ عبدالاحدؒ وحدت

بن حضرت خواجہ محمد سعید سرہندی قدس سرہما

اے خاکِ پاکِ روضۂ عبیری و عنبری
کہ اہلِ جہاں ز بوئے تو مدہوش گشتہ اند

ساقی فشاند بر تو خوش آبے کہ اہلِ دہر
عاقل بشیب آمدہ مخمور رفتہ اند!

سرّے ز خاکِ خلد تو داری کہ اہلِ ارض
یک نفحۂ تو یافتہ بر چرخ رفتہ اند

نے نے ترا ز تربتِ یثرب سرشتہ اند
پنہاں ز ردم و شام بہ سر مہند ہشتہ اند

ایں خاکِ احمدی است بذاتِ احد نگر
نے یک کہ صد ہزار ازیں خاک جستہ اند

اہلاً دم حبیب پے زوّار تو بسے!
اقفالِ بُعد بر رُخِ اعدات بستہ اند

یارب مکن خلاص ازیں خاکِ در مرا
بد حال آں کساں کہ ازیں خاک رستہ اند

شیرے بخواب نازے بہ پہلوے دو شبل
یارب چہ راز ہاست کہ ازیں جا نہفتہ اند

تنہا غنیؔ نہ مدحِ نغمۂ تو ساز کرد
کرّوبیانِ عرش ہمیں گونہ گفتہ اند

◎

حضرت شاہ عبدالغنی محدّث مہاجر مدنی قدس سرّہ العزیز

حاضر ہوا مَیں شیخِ مجدّد کی لحد پر
وہ خاک کہ ہے زیرِ فلک مطلعِ انوار

اس خاک کے ذرّوں سے ہیں شرمندہ ستارے
اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحبِ اسرار

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفَسِ گرم سے ہے گرمیٔ احرار

وہ ہند میں سرمایۂ ملّت کا نگہباں
اللہ نے بَروقت کیا جس کو خبردار!

◎

علّامہ محمد اقبال مرحوم

(بالِ جبریل)

مختصر سوانح حیات

شیخ طریقت حضرت علامہ ابوالبیان محمد سعید احمد مجددی مدظلہ العالی

علم و ادب، خلوص و سادگی، متانت و سنجیدگی، ایثار و وقار، شفقت و محبت، حق گوئی و بے باکی، ذہانت و فطانت، حسن اخلاق اور حسن گفتار و کردار جیسی عظیم صفات کو اگر ایک لڑی میں پرو دیا جائے تو شیخ طریقت حضرت علامہ ابوالبیان محمد سعید احمد مجددی قدس سرہٗ العزیز کی ذات گرامی تشکیل پاتی ہے جو مشائخ کے لیے سراپا ادب و نیاز، علماء کے لیے پیکر ایثار و مروت اور عوام الناس کے لیے شفقت و محبت کا سائباں تھے۔

نگہ بلند، سخن دلنواز، جاں پرسوز
یہی ہے رخت سفر میر کارواں کیلئے

قدرت نے آپ کی ذات ستودہ صفات میں گوناں گوں خوبیاں ودیعت فرمائی تھیں بلاشبہ آپ شریعت کے عالم بھی تھے اور طریقت کے حامل بھی، سنت کے عامل بھی تھے اور شیخ کامل بھی، عاشق رسول اللہ بھی تھے اور مجاہد فی سبیل اللہ بھی، مایہ ناز خطیب بھی تھے اور بلند پایہ ادیب بھی، کتاب و سنت کے حامی بھی تھے اور شرک و بدعت کے ماحی بھی، مرد فقیر بھی تھے اور پیر روشن ضمیر بھی۔

مختصر یہ کہ آپ حسن صورت اور حسن سیرت کا حسین امتزاج تھے۔

انوکھی وضع ہے سارے زمانے سے نرالے ہیں
یہ عاشق کون سی بستی کے یارب رہنے والے ہیں

ولادت: کون جانتا تھا کہ خطۂ کشمیر جنت نظیر میں حضرت مولانا لال دین رحمۃ اللہ علیہ

کے گھر ۱۹۴۳ء بروز جمعۃ المبارک بوقت فجر پیدا ہونے والا بچہ ایک دن روشن آفتاب بن کر چمکے گا اور حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے افکار و نظریات کی ترجمانی کرتے ہوئے وہ عظیم کارنامہ سرانجام دے گا جسے گذشتہ چار صدیوں میں کوئی نہ کر سکا۔

◎ آپ کا خاندان ۱۹۴۷ء میں ہجرت کر کے پاکستان آگیا تو ضلع جہلم تحصیل سرائے عالمگیر کے گاؤں " اورنگ آباد میں قیام کیا۔

◎ آپ کے والد گرامی حضرت مولانا لال دین رحمۃ اللہ علیہ ایک عالم باعمل اور صوفی منش بزرگ تھے والدہ مرحومہ درد دل رکھنے والی نیک سیرت اور پاکباز خاتون تھیں۔ والدین کی تربیت نے آداب فرزندی سکھائے، خود شناسی اور خدا شناسی اور خود آگہی و خدا آگہی ورثے میں ملی۔

؎ یہ حق آگاہی، یہ خوش گوئی، یہ ذوق معرفت
یہ طریق دوستی، خودداری و تمکنت

؎ اس کے شاہد ہیں کہ ان کے والدین ابرار تھے
باخدا تھے اہل دل تھے صاحب اسرار تھے

◎ آپ کا سلسلہ نسب صحابی رسول، حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ سے جا ملتا ہے جو نہایت حسین و جمیل شخصیت کے مالک تھے حضرت جبرئیل امین علیہ السلام جب کبھی لباس بشری میں بارگاہ رسالت مآب علیٰ صاحبہا الصلوٰت میں حاضر ہوتے تو اکثر حضرت دحیہ کلبی کی صورت میں متشکل ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے حسن و جمال کی جھلک آپ میں نمایاں نظر آتی تھی۔

؎ ان کی ذریت کا ہر ذرہ نہ کیوں ہو آفتاب
سرزمین حسن سے نکلی ہے یہ کان جمال

تعلیمی زندگی: گھریلو مذہبی ماحول کی وجہ سے سکول کی تعلیم کے بعد مختلف دینی مدارس

میں ممتاز اور جیّد علمائے کرام سے علوم دینیہ کا اکتساب کیا۔

◎ جامعہ نظامیہ لاہور سے تنظیم المدارس کے تحت الشہادۃ العالمیہ (ایم اے عربی واسلامیات) کا امتحان پاس کیا۔

◎ شیخ القرآن حضرت علامہ محمد عبد الغفور ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ سے دورۂ قرآن پڑھا۔

◎ امام اہلسنّت حضرت علامہ سیّد احمد سعید کاظمی رحمۃ اللہ علیہ (ملتان) سے سند حدیث حاصل کی۔

خطابت : عشقِ رسول میں ڈوبی ہوئی آواز، محبت بھرا لہجہ و انداز، تجنیسِ الفاظ، سخن دِل نواز، مترادفات کی دِل نشینی، استعارات آفرینی، مطالب کا سیلاب، اشارات وکنایات، تلمیحات و محاورات کا وافر استعمال آپ کی خطابت کے دلنشین عناصر اور آپ کے عمیق مطالعہ کا بیّن ثبوت ہیں۔

◎ خطیب الاسلام حضرت صاحبزادہ پیر سیّد فیض الحسن شاہ رحمۃ اللہ علیہ (آلو مہار شریف) کی ۲۵ سالہ صحبت و رفاقت اور تربیّت وشفقت نے آپ کے دینی، روحانی، فکری اور ادبی رجحانات میں مزید نکھار پیدا کیا۔ جس سے میدانِ خطابت میں آپ کو عالمگیر شہرت اور پذیرائی حاصل ہوئی۔

آپ کی خطابت کی جولانی، شعلہ بیانی اور سلاست و روانی کو دیکھ کر شیخ الاسلام حضرت خواجہ محمد قمر الدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ نے "ابوالبیان" کا لقب عطا فرمایا جو آپ کے نام کا جزوِ لازم بن کر رہ گیا۔

تبلیغی وتحریکی سرگرمیاں : جمعیت علمائے پاکستان، جماعت اہلسنت اور دیگر کئی مذہبی وسیاسی تنظیموں میں نمایاں عہدوں پر تبلیغی و روحانی خدمات سرانجام دیتے رہے۔

◎ عرصہ تین سال تک آزاد کشمیر کی سب سے مؤثر دینی اور سیاسی تنظیم جمعیت علمائے جموں وکشمیر کی صدارت کے فرائض بھی انجام دیے آپ نے سیاست کی پُر خار وادی میں بھی قدم رکھا لیکن جلد ہی عملی سیاست سے کنارہ کش ہو گئے۔

عالمی ادارہ تنظیم الاسلام کا قیام

فروری ۱۹۸۰ء میں عالمی ادارہ تنظیم الاسلام کی بنیاد رکھی جس کے تحت نوجوانوں کی علمی و نظریاتی تربیت اور روحانی ذوق کی آبیاری کے لیے عملی جدوجہد شروع کردی۔ عالمی ادارہ تنظیم الاسلام کے قیام کا بنیادی مقصد تعلیمات کتاب و سنت کی ترویج و اشاعت اور غلبۂ اسلام کے لیے مسلمانوں کو متحد و منظم کرنا، ان کی علمی و عملی، فکری و روحانی اور جہادی تربیت کرنا تاکہ اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے لیے نئے دور کا آغاز ہوسکے۔

اُٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

ادارہ کی تنظیم صالح، باکردار اہل علم و دانش اور غیور افراد پر مشتمل ہے جو پاکستان کے علاوہ آسٹریلیا، ملائیشیا، برطانیہ اور دیگر ممالک میں اسلامی انقلاب کے لیے مؤثر کردار ادا کر رہی ہے۔ نیز بفضلہ تعالیٰ ادارہ کے تحت بیسیوں مساجد و مدارس کا نظام بحسن و خوبی چل رہا ہے۔

◎ ۱۹۸۲ء میں جی ٹی روڈ بالمقابل ریگل چائنہ گوجرانوالہ (بطرف لاہور) پانچ ایکڑ اراضی پر مشتمل جامعہ ریاض المدینہ کی بنیاد رکھی مگر بعض جاہ پسند عناصر کی وجہ سے کافی عرصہ تعلیمی نظام معطل رہا لیکن اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے پھر آپ ہی کی زیر سرپرستی تعلیمی نظام کا آغاز ہوچکا ہے خدا کرے کہ مستقبل میں یہ گہوارہ ایک عظیم الشان سُنی یونیورسٹی کا روپ دھار لے (اللھم آمین)

◎ گوجرانوالہ ڈویژن میں اہل سنت کی معروف دینی درس گاہ دارالعلوم نقشبندیہ امینیہ ماڈل ٹاؤن کے بانی بھی آپ ہی ہیں۔

◎ آپ نے کئی مرتبہ بیرونی ممالک (برطانیہ، آسٹریلیا، ملائیشیا، عراق، ہندوستان وغیرہ) میں تبلیغی و روحانی دورے فرمائے۔

◎ آٹھ مرتبہ حج بیت اللہ اور متعدد عمروں کی سعادت حاصل فرمائی۔

روحانی نسبت

آپ نے درد و سوز اور تصوف کی طرف میلان ورثہ میں پایا۔ حضرت داتا گنج بخش رحمۃ اللہ علیہ کے مزار اقدس پہ زبدۃ الفقراء حضرت خواجہ صوفی محمد علی نقشبندی مجددی قدس سرہٗ (خلیفہ خاص آلو مہار شریف سیالکوٹ) سے ملاقات ہوئی۔ جو مادر زاد ولی اور بلند پایہ صاحب حال صوفی تھے، ان کی نگاہ ولایت نے پہلی ہی نظر میں جوہر قابل اور گوہر نایاب کو پہچان لیا اور سلسلہ عالیہ نقشبندیہ مجددیہ میں بیعت فرما لیا۔ شیخ کامل کی روحانی توجہات نے سونے پر سہاگہ کا کام کیا چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ میں آپ کو منازل سلوک طے کروا کے نہ صرف خرقۂ خلافت سے نوازا بلکہ "شہباز طریقت" کا لقب بھی عطا فرمایا۔

آپ کے شیخ کامل حضرت خواجہ صوفی محمد علی نقشبندی قدس سرہٗ فرمایا کرتے تھے کہ اگر روز قیامت خدا نے پوچھا اے محمد علی! دنیا سے کیا لائے ہو تو میں محمد سعید احمد کا ہاتھ پکڑ کر بارگاہ ایزدی میں پیش کر دوں گا۔

حاصل عمر نثارِ رہ یارے کردم
شادم از زندگی خویش کہ کارے کردم

آپ کی اعلیٰ روحانی و علمی استعداد کو دیکھتے ہوئے اندرون و بیرون ملک کے جلیل القدر مشائخ عظام نے دیگر سلاسل طریقت مثلاً قادریہ، چشتیہ، سہروردیہ، شاذلیہ وغیرہا کے فیوض و برکات اور خرقہ ہائے خلافت و اجازت سے نوازا۔ یوں آپ کی ذات جملہ سلاسل کے فیوض و برکات کی جامع و سنگم قرار پائی۔ ان میں سے چند مشائخ کرام کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں۔

◎ خطیب الاسلام حضرت صاحبزادہ پیر سید فیض الحسن شاہ رحمۃ اللہ علیہ تاجدار آلو مہار شریف ضلع سیالکوٹ

◎ شیخ المشائخ حضرت سید محمد فضل شاہ مجددی رحمۃ اللہ علیہ سجادہ نشین

چورہ شریف ضلع اٹک

◎ پیر طریقت حضرت خواجہ محمد غلام فرید شاہ مجددی رحمۃ اللہ علیہ سجادہ نشین نتھیال شریف ضلع اٹک

◎ شہزادہ غوث الوریٰ حضرت صاحبزادہ پیر سید محمد انور شاہ گیلانی بغدادی مدظلہٗ سجادہ نشین سدرہ شریف ضلع ڈیرہ اسماعیل خاں (صوبہ سرحد)

◎ غزالیٔ زماں حضرت علامہ سید احمد سعید شاہ کاظمی رحمۃ اللہ علیہ (ملتان)

◎ شیخ القرآن حضرت علامہ محمد عبد الغفور ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ (وزیر آباد)

◎ شیخ الشیوخ حضرت العلام شیخ ابو النور شاذلی مدظلہٗ (دمشق)

◎ پیر طریقت حضرت صاحبزادہ پیر سید عاشق حسین شاہ مجددی مدظلہٗ سجادہ نشین

◎ استانہ عالیہ سرہند شریف (انڈیا) حال مقیم شیخوپورہ پاکستان۔

علوم تصوف

طریقت کے نہایت باریک، لطیف اور دقیق مسائل و معارف پر شرح و بسط کے ساتھ کلام کرنے اور عامۃ الناس کے قلوب و اذہان میں صحیح اسلامی تصوف کو اجاگر کرنے کی صلاحیت خصوصی طور پر قدرت نے آپ کو ودیعت فرمائی تھی یہی وجہ ہے کہ آپ حضرت داتا گنج بخش علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ کی شہرہ آفاق کتاب مستطاب کشف المحجوب کا مسلسل ۸ سال تک ہفتہ وار درس ارشاد فرماتے رہے۔

◎ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کے خصوصی علوم و معارف پر مشتمل ان کی تصنیف لطیف "مبداؐ معاد" احباب کو سبقاً پڑھاتے رہے۔

◎ نیز مکتوبات امام ربانی کا تقریباً ۲۰ برس تک درس ارشاد فرمایا۔ علمی تصوف کے ساتھ ساتھ آپ کو عملی تصوف میں بھی ید طولیٰ حاصل تھا۔ آپ سلوک نقشبندیہ مجددیہ طے کروانے میں انتہائی مشاق اور قوی التوجہ تھے یہی وجہ ہے کئی احباب کو پہلی ہی توجہ سے عالم امر و عالم خلق کے لطائف طے کروا دیئے۔

البینات شرح مکتوبات

۱۹۸۹ء میں جب عالمی ادارہ تنظیم الاسلام کے زیر اہتمام "ماہنامہ" دعوت تنظیم الاسلام" کا اجراء ہوا تو آپ نے تعلیمات مجددیہ کے فروغ و احیاء کے لیے حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی رحمۃ اللہ علیہ کے "مکتوبات شریفہ"، کی پہلی اُردو شرح "البینات شرح مکتوبات" کے لکھنے کا آغاز فرمایا۔

مکتوبات شریفہ کی شرح یقیناً ایک مشکل ترین کام تھا کیونکہ مکتوبات امام ربانی علیہ الرحمہ کو سمجھنے کے لیے صرف عربی اور فارسی زبان پر عبور اور اصطلاحات تصوف کا جان لینا ہی کافی نہیں بلکہ حضرت مجدد پاک علیہ الرحمہ کے لامحدود مکشوفات، حقائق و معارف کو سمجھنے کے لیے اعلیٰ روحانی استعداد، بلندیٔ فکر و نظر، قال کے بجائے حال اور علم کسبی کے ساتھ ساتھ علم وہبی کی بھی ضرورت ہے۔ اس کا تعلق واردات قلبیہ اور مشاہدات ذاتیہ کے ساتھ ہے نیز قلبی واردات و کیفیات اور ذاتی مشاہدات و مکاشفات کا ادراک کر کے ان کو الفاظ کی حسین لڑی میں پرونا اور بھی مشکل کام ہے بحمدہٖ تعالیٰ اللہ رب العزت نے یہ ساری قابلیتیں وصلاحیتیں آپ کی ذات بابرکات میں ودیعت فرمائی تھیں۔

آپ کے اس کام نے علماء کے علاوہ اخص الخواص کو بھی ورطۂ حیرت میں ڈال دیا۔ کچھ نے اس کام کو سراہا اور داد تحسین دی تو کچھ انگشت بدنداں رہ گئے جب کہ کچھ نے تو یہ سمجھا کہ یہ کام زیادہ دیر تک چلنے والا نہیں لیکن جس کام کی بنیاد خلوص و للّٰہیت پر ہو، جہاں تائید ایزدی اور بزرگوں کی توجہات شامل حال ہوں، مزید یہ کہ خود حضور مجدد پاک علیہ الرحمہ کی روحانیت ممد و معاون ہو تو ناکامی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس سلسلہ میں آپ خود فرماتے ہیں کہ بارہا ایسا ہوا کہ البینات کے سلسلہ میں کسی مشکل مسئلہ کے حل کی جب کوئی صورت نہ بن پڑتی تو حضور مجدد پاک علیہ الرحمہ کی بارگاہ میں فاتحہ شریف پڑھ کر متوجہ ہوتا تو اس مسئلہ کا حل معلوم ہو جاتا کبھی القائی طور پر تو کبھی یوں

کہ اچانک کسی نہ کسی کتاب میں فوراً وہی مسئلہ سامنے آجاتا والحمد للہ علی ذالك

وصال پُر ملال

دو اڑھائی برس بستر علالت پر رہنے کے بعد آخر کار علم و معرفت اور فقر و ولایت کا یہ آفتاب ۱۰ اور ۱۱ اگست ۲۰۰۲ء کی درمیانی شب بمطابق یکم جمادی الثانی ۱۴۲۳ھ کو لبوں پر مسکراہٹ سجائے کلمہ طیبّہ پڑھتے ہوئے دار فنا سے دار بقا کی طرف عازم سفر ہوا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

دُعا ہے کہ اللہ رب العزت آپ کی اس سعیٔ جمیلہ کو قبول فرما کر بلندیٔ درجات عطا فرمائے۔

ع ایں از من و از جملہ جہاں آمین باد

صاحبزادہ سیّد احمد فاروق شاہ مجددی

امیر عالمی ادارہ تنظیم الاسلام

مُقدّمہ

نوشتہ
پروفیسر محمد اقبال مجددی
صدر شعبہ تاریخ - اسلامیہ کالج - سول لائنز لاہور

حضرت امامِ ربانی مجدد الفِ ثانی شیخ احمد سرہندی قُدّس سرّہٗ (۹۷۱ - ۱۰۳۴ھ / ۱۵۶۳ - ۱۶۲۴ء) کا زمانۂ حیات کئی اعتبار سے ہیجان انگیز تھا۔ اس میں ذہنی بے چینی اور معاشرتی انتشار پھیلانے والی ایسی کئی تحریکیں اُٹھیں جن کے ہندوستانی معاشرت پر گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ اِن اَدوار میں بہت سی ایسی تحریکوں نے برِصغیر پاکستان و ہند کا رُخ کیا جن کا بنیادی نقطۂ نظر عقلِ محض تھا۔ ان تحریکوں نے مذہبی اعتقادات میں انتشار پھیلانے کی پُوری پُوری کوششیں کیں۔ بدقسمتی سے ان ایام میں ہندوستان میں اکبر بادشاہ (۱۵۵۶ - ۱۶۰۵ء) اور اس کے حواریوں کے زیرِ اثر آزاد خیالی اور الحاد کے لیے زمین ہموار کی جا رہی تھی۔ اکبر بادشاہ ابتدا میں دیندار اور پابندِ صوم و صلوٰۃ تھا اور علماء کی بہت تعظیم و توقیر کرتا تھا اس نے ان کو بڑے بڑے منصب دے کر بااختیار بنا دیا تو علماء فقر و قناعت سے نکل کر اُمراء کے زُمرہ میں آ گئے۔ انہوں نے اس کا ناجائز فائدہ اٹھایا۔ عبادت خانہ کے بے ہنگم مباحث نے کم علم اکبر کو دینِ اسلام سے ہی منحرف کر دیا۔ چونکہ عہدہ دار علماء اہلِ سنّت سے تعلّق رکھتے تھے اس لیے قدرتی طور پر دُوسرے فرقوں خصوصاً شیعہ علماء نے بھی اسی قسم کا اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کی اور یہ عہد کر لیا کہ جب تک ان کو اقتدار سے ہٹا نہ دیں گے چین سے نہیں بیٹھیں گے۔

اکبر بادشاہ ان علماء کے کردار اور حُبِّ جاہ کی وجہ سے ان سے اتنا متنفر ہوا کہ ان سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے فکر مند رہنے لگا۔ ان دِنوں جو افسوسناک واقعات پیش آئے ان میں سے اکبر کے عہد کے ایک نہایت ہی زیرک خانوادہ یعنی مُلّا شیخ مبارک ناگوری اور اس کے خانوادے کی تذلیل و تحقیر بھی ہُوا یوں کہ شیخ مبارک اپنے بیٹوں ابُوالفضل اور فیضی کو

لے کر صدر الصدور شیخ عبد النبی اور مخدوم الملک مُلّا عبد اللہ سلطانپوری کی خدمت میں گیا اور تنگ دستی کی شکایت کرتے ہوئے ان سے صرف ایک سو بیگھہ زمین بطور مددِ معاش مانگی تو انہوں نے یہ کہہ کر کہ تم شیعہ ہو اپنے در سے نکال دیا۔ اس وقت فیضی کی رگِ حمیّت پھڑک اُٹھی اور اس نے کہا کہ:

"اگر میں اپنی اصل سے ہوں اور اپنے اعتقاد میں سچّا ہوں تو تم سے ایسا انتقام لوں گا جس کی گونج سارے ہندوستان میں سُنی جائے گی"۔[1]

واقعی وہ گونج سارے ہندوستان میں سُنی گئی۔ اکبر نے علماء کا اقتدار ختم کرنے کے لیے منصوبہ تیار کر لیا۔ اس سارے ڈرامے کی رُوحِ رواں مُلّا مبارک ناگوری اور اس کے یہ دونوں نہایت زیرک اور موقع شناس بیٹے (ابو الفضل اور فیضی) تھے۔ انہوں نے ۹۸۷ھ کو ایک محضر نامہ تیار کیا[2] جس کی رُو سے اکبر بادشاہ کو اَعدل، اَعقل اور اَعلم قرار دیتے ہوئے تمام علماء سے اس پر دستخط کروا کر اکبر بادشاہ کو مجتہد تسلیم کروالیا۔

اب ان باہم دست و گریباں علماء کا اقتدار ختم ہو گیا کاش یہ علماء خُدا ترس ہوتے اپنے عمل، کردار اور تقویٰ سے جب کہ انہیں بادشاہ کی تائید و حمایت بھی حاصل تھی ہندوستان کو مسلمانوں کے لیے ایک مثالی اسلامی مملکت بنا دیتے لیکن ان کی حبِّ جاہ اور دولت کی ہوس نے ہندوستان کے مسلمانوں کو نہایت نازک حالات سے دوچار کر دیا، اب ہر غیر اسلامی نظریات رکھنے والی تحریک کو یہاں پنپنے کے خوب مواقع ملے۔ اِن باطل فرقوں میں سے جو ہندوستان آئے فرقۂ نقطویہ کے عقائد سب سے زیادہ خطرناک تھے۔ ان کے نزدیک نماز، حج اور قربانی بے عقلی کے مترادف تھی طہارت اور غسل کے مسائل کی بھی تضحیک کرتے تھے ان کا عقیدہ تھا کہ مذہبِ اسلام منسوخ ہو چکا ہے اس لیے اب نئے

---

[1] فرید بھکری: ذخیرۃ الخوانین ۱/ ۶۸ - ۶۹ [2] عبد القادر بدایونی: منتخب التواریخ ۲/ ۲۷۱ - ۲۷۲
نظام الدین احمد: طبقات اکبری ۲۴۳ - ۲۴۴

دین کی ضرورت ہے[1]

گویا ان کا کہنا تھا کہ اسلام کی عمر صرف ہزار سال تھی اب اگلے ہزار سال کے لیے ہمارے مرتّب کردہ عقائد قبول کیے جائیں۔ نقطوی تحریک کے بانی در اصل ایرانی علمأ تھے جب شاہ عباس صفوی کو ان کے عقائد کا علم ہوا تو اس نے اس فرقہ کے ماننے والے ہزاروں افراد کو موت کے گھاٹ اُتار دیا۔ کچھ افراد جان بچاکر ہندوستان آنے میں کامیاب ہو گئے۔ ان میں شریف آملی بڑا با کمال عالم تھا ان دنوں ہندوستان کے حالات تو پہلے ہی ایسی تحریکوں کے لیے ہموار ہو چکے تھے۔ اکبر اور اس کے حاشیہ نشینوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اکبر بادشاہ اسے اپنے مُرشدوں کی طرح مانتا تھا خود ابو الفضل کا اس فرقہ کے ساتھ گہرا تعلق و ہم آہنگی تھی۔

شریف آملی نے اپنے فرقے کی کتابوں سے ثبوت پیش کرکے اکبر کو نیا دین بنانے کی ترغیب دی۔ نقطوی فرقہ کے داعیوں نے ہندوستان آکر الف ثانی کے لیے نئے دین اور نئے آئین کے لیے راہ ہموار کی۔ جب انہیں اکبری دَور کے عُلمائے سُوء کی تائید و حمایت حاصل ہو گئی تو انہیں اس کے پورے مواقع ملے اور ان کے عقائد اکبر کے دینِ الٰہی میں جلوہ گر ہو گئے[2]

یہ سب کچھ عُلمائے سُوء کے کردار کا مظہر تھا جس کے ہندوستان کے مسلمانوں پر نا قابلِ تلافی منفی اثرات مرتّب ہوئے۔ حضرت امامِ ربّانی مجدّد الف ثانی اس حقیقت کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زمانہ ماضی (عہدِ اکبر) میں جو بلا و آفت بھی اسلام کے سر پر ٹوٹی وہ انہی عُلمار سُوء کی شومی کی بدولت تھی لکھتے ہیں :

---

[1] دبستانِ مذاہب ۳۰۰ [2] نقطوی فرقہ اور اس کے عقائد کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو :

۱۔ نذیر احمد : اکبری دور کا فارسی ادب، مقالہ شمولہ (رسالہ) تحقیق شعبہ اُردو سندھ یُونیورسٹی سندھ شمارہ ۱۲-۱۳ (۱۹۹۸-۱۹۹۹ء)

صفحہ ۲۵۰-۲۶۰ (شمارہ ہائے ماقبل) ۲۔ Khaliq Ahmed Nizami: Akbar and Religion, pp 58-61 ۳۔ صادق کیا : نقطویان یا پسیخانیان تہران، ۱۳۲۰ش

"در قرنِ ماضی ہر بلای کہ بر سر آمد از شومئی این جماعت بود بادشاہان را ایشاں از راہ می برند ہفتاد و دو ملّت کہ راہِ ضلالت اختیار کردہ اند مقتدیانِ اینہا علماءِ سُوّ بودند .... واکثر جہلای صوفی نمای این زمانہ حکمِ علماءِ سُو دارند فسادِ اینہا نیز فسادِ متعدی است ..... [1]

ان حالات میں حضرت خواجہ باقی باللہ قُدس سرّہٗ (ف ۱۰۱۲ھ) نے اس ماحول کا بغور جائزہ لیا اور راسخ العقیدہ اُمراءِ دربار، علماء اور صوفیہ کی ایک جماعت تیار کی جن میں آپ کے دو خلفاء حضرت امامِ ربانی مجدّد الف ثانی، شیخ عبد الحق محدّث دہلوی اور نواب مرتضیٰ خان فرید بخاری خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں ان حضرات نے عُلمائے سوٗ کے منفی کردار کے اثرات زائل کرنے کے لیے اکبر کے بعد نورُ الدین جہانگیر کی جانشینی پر اس شرط کے ساتھ حمایت کی کہ وہ دینِ اسلام کی ترویج میں ان کا حامی و مؤید ہوگا۔

جب خُسرو کی بجائے جہانگیر کا اکبر کے جانشین کی حیثیت سے انتخاب ہوا تو حضرت مجدّد الف ثانی نے نواب مُرتضیٰ خان فرید بخاری کو خط لکھا اور مُبارک باد دیتے ہوئے اس انتخاب کو اسلام کے لیے تقویّت کا باعث قرار دیا۔

حضرت مجدّد الف ثانی نے اکابر اُمراء اور مقرّبینِ بادشاہ (جہانگیر) کو اکبر کے عہد میں ہندوستان کے مسلمانوں پر ہونے والی زیادتیوں کی تمام تفصیلات سے آگاہ کیا اور ان ایّام میں اسلام کی زبوں حالی کے سارے حقائق ان اُمراء کے سامنے رکھے اور ان حضرات کے نام اپنے مکاتیب میں زمانۂ ماضی میں اسلام کے ضُعف کے اسباب گنوائے اور آئندہ ان کا ازالہ کرنے کے لیے کیا کیا اقدام کرنے چاہییں؟ سب تجاویز ان کے گوش گزار کیں۔ آپ اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے کہ زمانہ ماضی (بعہدِ اکبر) میں بادشاہ کے اسلام سے برگشتہ ہونے کا سب سے اہم سبب علماء کی ہوسِ اقتدار اور حُبّ جاہ تھا۔

---

[1] مُجدّد الف ثانی مکتوبات ۱/۴۷/۱۳۴

اس لیے جب آپ کو یہ معلوم ہوا کہ جہانگیر بھی یہ چاہتا ہے کہ

"چار دین دار علماء سفر و حضر میں اس کے ساتھ رہیں اور اسے احکامِ شرعی سے آگاہ کرتے رہیں تاکہ کوئی اَمر خلافِ شرع واقع نہ ہو۔"[1]

تو آپ نے فوراً جہانگیر کے سب سے مقتدر منصب دار نواب مرتضیٰ خان فرید بخاری کو تفصیلی خط لکھتے ہوئے اس اَمر سے آگاہ فرمایا کہ چار علماء کی بجائے صرف ایک "عالمِ آخرت" میسر آجائے تو یہ سب سے بہتر ہوگا۔ آپ زمانۂ سابق میں عُلماءِ سُوء کے کردار کے نتائج پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"دیندار علماء بلاشبہ بہت کم ہیں جن کے دلوں سے مرتبہ اور سرداری کی محبّت نکل چکی ہو اور جن کا مطلب و مدعا اس کے سوا کچھ نہ ہو کہ شریعت کی ترویج اور ملّتِ اسلام کی تقویت و تائید ہو طلبِ جاہ کی صورت میں ان علماء میں سے ہر ایک الگ الگ پہلو اختیار کرے گا اور اپنی فضیلت اور بزرگی کا اظہار کرے گا اور اختلافی باتیں درمیان میں لائیگا اور اس روش کو بادشاہ کی نزدیکی کا ذریعہ بنائے گا۔ اس صورت میں تبلیغ دین کی مہم ابتری اور خرابی کا شکار ہوگی۔ گزشتہ زمانے میں بھی علماء کے اختلافات عالمِ اسلام کو بلا اور فتنے میں مُبتلا کر چکے ہیں ایسی ہی صورت اب بھی درپیش آسکتی ہے۔ اس طرح دین کی ترویج کیا ہوگی اُلٹی دین کی تخریب ہوگی۔ اللہ سُبحانہٗ کی اس سے پناہ اور علماءِ سُوء کے فتنے سے بھی خُدا کی پناہ۔ اس غرض کے لیے اگر ایک عالم کو منتخب کرلیں تو بہتر ہوگا۔ اگر عُلمائے آخرت میں سے کوئی میسّر آجائے تو یہ کتنی بڑی سعادت ہوگی......"[2]

یہ آپ کی نہایت مُدبّرانہ حکیمانہ اور مُجدّدانہ بصیرت تھی کہ آپ نے فی الفور زمانۂ ماضی میں عُلماءِ سُوء کے عمل سے پیدا شدہ اثرات سے بچنے کے لیے ایسی تجویز پیش کی جس سے ان اقدام کا بر وقت تدارک ہوگا۔

---

[1] مجدّد الفِ ثانی، مکتوبات ۱/ ۵۳/ ۱۳۱ [2] ایضاً ۱/ ۵۳/ ۱۳۲

مجدّدی حضرات کی سعیِ مسلسل اور جہانگیر بادشاہ کی تائید وحمایت سے ملک میں اکبر کے جاری کردہ خلافِ اسلام احکام منسوخ ہونا شروع ہو گئے اور جہانگیر کے جانشین شاہجہاں نے ملک میں ترویجِ شریعت کے لیے احکام جاری کرنے کا عمل جاری رکھا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ اورنگ زیب مجدّدی حضرات رحمہم اللہ کی تحریکِ احیائے دین کا سب سے اہم ستون ثابت ہوا وہ خود حضرت مجدّد الف ثانی کے جانشین حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی قدس سرّہٗ کا مُرید تھا۔

شاہ جہان کے آخری ایّامِ حیات میں اس کے فرزندِ اکبر دارا شکوہ کی ہندوانہ ذہنیت کے باعث قریب تھا کہ ہندوستان پھر سے اکبری عہد جیسے حالات سے دوچار ہوجاتا لیکن ہمارے حضراتِ مجدّدیہ نے اس موقع پر سینہ سپر ہوکر دارا شکوہ اور اس کے حامی عُلماء و صوفیہ کے افکار وخیالات کا ڈٹ کر مقابلہ کیا جس کے نتیجے کے طور پر اورنگ زیب تخت نشین ہوا اور اس کی تائید وحمایتِ دین حاصل کرنے کے لیے حضرت خواجہ محمد معصوم قدس سرّہٗ نے ایک جامع منصوبہ مرتب فرمایا اور ''خلافتِ مقیّدہ'' کا سلسلہ شروع کیا یعنی آپ نے اپنے کئی ذی علم مریدین کو صرف اور صرف اورنگزیب کی تعلیم وتربیّت کے لیے خلافت دے کر مرکز میں اورنگ زیب کے پاس بھیجا۔ اصحاب مع صاحبزادگان باری باری وہاں رہ کر ترویجِ شریعت کے لیے احکام جاری کرواتے۔ اس طرح ہندوستان کے مسلمانوں کو وہ سکون میسّر آیا جو صرف ایک نظریاتی مملکت میں ہی ممکن ہوسکتا تھا یعنی اس میں مسلمانوں کو مذہبی اور معاشرتی آزادی حاصل تھی اور دیگر غیر مُسلم رعایا بھی ذِمّی کی حیثیّت سے اپنے مذہبی رسم ورواج پر عمل کرتے ہوئے زندگی بسر کرسکتے تھے۔

یہ اسی مجدّدی تحریکِ احیائے دین کا نتیجہ تھا کہ اورنگ زیب نے اسلامی قانون کی مثالی کتاب ''فتاویٰ عالمگیری'' مرتب کروائی اور اس عظیم کام کے لیے سارے مُلک سے عُلماء وفقہاء کا بورڈ بنا کر یہ اہم کارنامہ سرانجام دیا جو آج بھی ملّتِ اسلامیہ کے لیے رہنما کا کام دے رہا ہے۔

آیئے اس مختصر سے خاکے میں اس تحریکِ احیائے دین کے رُوحِ رواں حضرت مجدّد الف ثانی کے مکتوبات شریف کی ایک شرح (البینات) کا مطالعہ کریں جو اس عہد کی فکری و نظریاتی تاریخ کا سب سے اہم ماخذ ہے لیکن پہلے آپ ہمارے حضرات کی ان کوششوں کی تفصیل پڑھ لیجئے جنہوں نے اس اہم تاریخی اور فکری دستاویز (مکتوبات شریف) کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے کی تھیں۔[1]

مکتوبات کے فہم و تفہیم میں حضراتِ مجدّدیہ کی کوششیں

مکتوباتِ امامِ ربّانی مجدّد الف ثانی قُدِّس سرّہٗ میں شامل بعض دقیق مسائل کو سمجھنے کے لیے حضرت مجدّد الف ثانی کی زندگی میں ہی سوالات کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا خود آپ کے کئی اصحاب نے بعض مطالب کی تشریح کی درخواست کی تھی جن کے جواب میں خود صاحبِ مکتوبات نے خامہ فرسائی کی ہے۔ پھر آپ کے حینِ حیات آپ کے کلام پر بعض حاسدین اور کم فہم اصحاب نے اعتراضات شروع کیے تو آپ نے ان اعتراضات کے مدلّل جواب مرحمت فرمائے۔ آپ کے حالات پر دو معاصر کتابوں یعنی زُبدۃ المقامات اور حضرات القُدس میں بھی اس کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ حضرات القُدس میں شامل آپ کے ملفوظات میں

---

[1] حقیقت یہ ہے کہ مکتوبات حضرت مجدّد الف ثانی اس عہد کی فکری و مذہبی تاریخ کا ایک ایسا ماخذ ہے کہ جب تک اس عہد کے جملہ مسائل سیاسی، معاشرتی، مذہبی اور فکری کا ایک ایسے تجزیاتی خاکے کا پہلے بغور مطالعہ نہ کر لیں اس وقت تک یہ سمجھ ہی نہیں آسکتا کہ ان مکتوبات کا لکھنے والا کن حالات میں یہ ساری احتیاطیں پیش کر رہا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ جس طرح مکتوبات کی شرح لکھنا ازبس لازم ہے اسی طرح اس عہد کی ایک جامع فکری و نظریاتی تاریخ مرتب کی جائے جس کے پس منظر میں قاری بآسانی یہ سمجھ جائے کہ ان مکتوبات کے حقائق ہمیں آج کے حوالے سے کیا سبق دے رہے ہیں۔ لیکن اس مختصر مقدمہ میں اس کی گنجائش کہاں؟ اس کے لیے تو کئی جُداگانہ دفتروں کی ضرورت ہوگی۔
ہم نے جانشین حضرت مجدّد الف ثانی اور تحریکِ احیائے دین کے محرّکِ اعظم حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی رحمۃ اللہ علیہ کے احوال، تعلیمات اور افکار پر ایک ضخیم و جسیم کتاب "مقاماتِ معصومی" ایڈٹ کی ہے جس کی پہلی جلد (صفحات بقدر ۳۰۰) تو صرف مقدمہ پر مشتمل ہے جس میں اس عہد کی فکری، نظریاتی اور مذہبی تاریخ بیان کی ہے۔ یہ تمام تر معلومات اسی سے ملخصاً ماخوذ ہیں۔

آپ کی بعض دقیق تحریرات کی تشریحات بھی کی گئی ہیں [1]

فہم و تفہیم کے لیے یہ کوششیں حضرت مجدّد الف ثانی کے وصال (۱۰۳۴ھ) کے بعد بھی جاری رہیں آپ کے صاحبزادگان کے مکتوبات کے مجموعوں میں جابجا ایسے مغلق مقامات کی تشریحات کی گئی ہیں کہ ان کے بغیر مکتوبات کے سمجھنے کی کوشش کرنا عبث ہے۔

آپ کے فرزندِ گرامی حضرت خواجہ محمد سعید قدّس سرّہٗ (ف ۱۰۷۱ھ) نے اپنے مکتوبات میں کئی مقامات پر آپ کے کلام کی توضیحات پیش کی ہیں۔ مثلاً مکتوب ۶/ ۱۲ وحدت الشہود کے بیان میں مکتوبات حضرت مجدّد کی تشریح ۶/ ۱۴ کرامات کے بیان میں، ۲۰/ ۲۶ مرضِ موت میں مجہول کیفیت کا واضح ہونا، ۲۲/ ۲۸ رفعِ شبہات بر کلام حضرت مجدّد ۲۴/ ۲۹ معارف حضرت مجدد کا بیان، ۲۸/ ۳۲ (بشارات بسلسلہ قطب .....) ۳۱/ ۳/ ۷۳ (وحدت الوجود .....) ۵۷/ ۱۱۲ (تشریح مکتوب حضرتِ مجدّد .....) ۶۸/ ۱۲۷ (حقیقتِ کعبہ کا بیان)

اسی طرح آپ کے دوسرے صاحبزادے حضرت خواجہ محمد معصوم (ف ۱۰۷۹ھ) نے بھی اپنے مجموعۂ مکاتیب میں جو تین ضخیم مجلّدات پر مشتمل ہے بڑے اہتمام سے مکتوبات و معارف حضرت مجدّد الف ثانی کی توضیحات پیش کی ہیں جن کی نشاندہی بجائے خود ایک طویل موضوعِ تحقیق ہے [2]

---

[1] بدر الدین سرہندی، حضرات القدس ۲/ ۱۱۳۔ ۱۴۳ (یہ پورا باب ہی مخالفین کے شبہات کے جواب میں ہے)

[2] چند اشارات ملاحظہ ہوں۔ مکتوباتِ معصومیہ ۱/ ۶۸/ ۱۸۷، ۶۹/ ۱۸۹، ۸۵/ ۲۰۳، ۸۸/ ۲۲۶۔ ۲۳۳، ۱۱۳/ ۲۶۰، ۱۱۹/ ۲۶۹، ۱۲۳/ ۲۷۸، ۱۸۰/ ۳۴۴، ۱۸۳/ ۳۵۶ (یہ پورا مکتوب معارف کی تشریح کے لیے اہم ہے) ۱۹۵/ ۳۷۱، ۱۹۶/ ۳۷۳، ۲۰۸/ ۳۸۰، ۲۲۳/ ۴۰۲ (ردِّ شبہات بر کلام حضرت مجدّد) ..... ۲/ ۷۶/ ۱۲۳ (لفظ قیوم کی تشریح) ۱۰۲۰/ ۰۰ (حقیقتِ کعبہ معارف حضرتِ مجدّد کی شرح) ۱۰۵/ ۱۶۴ (اختلاف از ابنِ عربی) ۱۰۹/ ۱۷۹ (تجلّی کی بحث) ۱۱۶/ ۲۰۰ (تحقیقِ زوالِ عین و اثر) ۱۱۶/ ۲۰۰ (رسالہ مبدا و معاد میں اصطلاح ولایتِ صغریٰ و کبریٰ کی تشریح) ۳/ ۳۸/ ۶۹ (فنا و بقا کی بحث) ۴۷/ ۷۹ (آپ کی نسبت ہزار سال کے بعد منصّۂ شہود پر آئی .....) ۶۲/ ۱۰۱ (حل شبہات بر کلام حضرت مجدّد) ۱۳۲/ ۱۸۲ (تجلّی ذاتی برقی.. نزد حضرت مجدّد تجلّی ذات نیست...) ۱۵۰/ ۲۰۴

(بقیہ بر صفحۂ آئندہ)

اسی طرح ان حضراتِ شیخین کے فرزندانِ گرامی نے بھی اپنے مکاتیب کے مجموعوں میں بھی یہی اہتمام کیا ہے۔ حضرت شیخ عبد الاحد وحدت بن حضرت خواجہ محمّد سعید کے مجموعۂ مکاتیب موسوم بہ گلشنِ وحدت، حضرت حجّۃ اللہ محمّد نقشبند ثانی (ف ۱۱۱۵ھ) بن حضرت خواجہ محمّد معصوم کے مکتوبات، وسیلۃ القبول الی اللہ والرسول کی دونوں جلدوں میں قابلِ توجّہ اشارات پائے جاتے ہیں۔ حضرت مروّج الشریعت محمّد عبیدُ اللہ (ف ۱۰۸۳ھ) بن حضرت خواجہ محمّد معصُوم کے مکتوبات خزینۃ المعارف اور حضرت خواجہ سیفُ الدّین (ف ۱۰۹۶ھ) بن حضرت خواجہ محمّد معصُوم کے مکتوباتِ سیفیہ میں بھی مکتوبات حضرت مجدّد الف ثانی کے بعض مشکل مقامات کی تشریحات ملتی ہیں جن سے مکتوباتِ حضرتِ مجدّد کو سمجھنے کے لیے اِستفادہ کرنا ازبس لازم ہے۔

حضرت مجدّد الف ثانی کے دونوں صاحبزادگان خواجہ محمّد سعید و خواجہ محمّد معصُوم بڑے اہتمام کے ساتھ مکتوبات حضرت مجدّد الف ثانی کو سمجھانے کے لیے اہتمام فرماتے تھے۔

حضرت خواجہ محمّد معصُوم کے نواسے شیخ صفر احمد معصُومی نے ان حضراتِ شیخین کے درسِ مکتوبات کے سلسلے میں بڑی اہم اور عجیب روایت بیان کی ہے۔ موصوف لکھتے ہیں کہ درس کی مجلس میں حضرت خواجہ محمّد سعید خاموش بیٹھتے تھے، محض سماعت فرماتے تھے جبکہ حضرت خواجہ محمّد معصُوم مکتوبات حضرت مجدّد الف ثانی کی شرح بیان کرتے تھے۔ مؤلّف نے ان دونوں بزرگوں کے طریق کار میں فرق کی روایت اپنے والد بزرگوار شیخ محمّد فضل اللہ (داماد حضرت خواجہ محمّد معصوم) سے بیان کی ہے کہ حضرت خواجہ محمّد سعید درس کے دُوران حضرتِ مجدّد الف ثانی کے فیضِ باطن سے فیض یاب ہوتے تھے اور وہی فیض آپ سامعین کے قلوب پر اِلقا فرماتے تھے اور حضرت خواجہ محمّد معصُوم کا درس کے دوران باقاعدہ تقریر کرنا مفسّرین اور محدّثین کا اِتبّاع تھا، لکھا ہے:

(بقیہ حاشیہ) (معاملات مخصوصہ حضرت مجدّد) ۱۵۵/ ۲۰۹ (حضرت مجدّد کے مکتوب ۲/ ۷۰ کی شرح)، ۱۹۸/ ۲۴۵ (خلقت حضرت مجدّد از بقیۂ طینت نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام)

(شیخ محمد فضل اللہ) می فرمودند کہ درس مکتوبات قدسی سمات حضرت مجدد الف ثانی نزدیک حضرت خازن الرحمۃ (خواجہ محمد سعید) دوام داشتہ اما آنحضرت استماع آں بہ سکوت وادب تمام می نمودند و سر معانی آں لب مبارک نمی تشودند الّا ما شاء اللہ تعالیٰ وحضرت ایشاں (خواجہ محمد معصوم) ہم بر درس مکتوبات مداومت داشتند اما معانی آں بر حاضران موافق حوصلہ ہای آنہا افشا می ساختند...... روزی ایں درویش (صفر احمد معصومی) بہ عرض آنحضرت رسانیدند کہ وجہ سکوت خازن الرحمۃ وتقریر حضرت ایشاں اگر بیان فرمایند موجب تشفی خاطر نیازمندان گردد (شیخ محمد فضل اللہ) فرمودند حضرت خازن الرحمۃ القاء معانی را تفویض بر باطن فیض مواطن حضرت مجدد الف ثانی می نمودند تا ازاں برکات رشحہ بر اہل مجلس تقاطر نماید وخود بمراقبہ می ساختند وحضرت ایشاں (خواجہ محمد معصوم) کہ معانی آں می فرمودند پیروی مفسران وشرّاح حدیث می نمودند...... والقای معانی وصورتاً ومعناً فائض اہل حضور شود واجرین القاء وبیان حاصل آید۔ [1]

یہی مؤلف ایک اور مقام پر فرماتے ہیں کہ حضرت خواجہ محمد معصوم مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی کے ساتھ کبھی اپنے مکتوبات کی جلد اوّل کی سماعت بھی فرماتے تھے اور حضرت امام ربانی کے احوال مبارک پر دونوں معاصر کتابوں یعنی زبدۃ المقامات تالیف خواجہ محمد ہاشم کشمی اور حضرات القدس مؤلفہ ملا بدر الدین سرہندی بھی اسی مجلس شریف میں سنتے تھے، لکھتے ہیں:

بدرس کتب احادیث مثل صحیح بخاری وصحیح مسلم ومشکوٰۃ المصابیح می پرداختند وگاہی بر مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی می شنیدند ومعانی

---

[1] صفر احمد: مقامات معصومی مرتبہ محمد اقبال مجددی زیر طبع (ص ۳۷۹ - ۳۸۰)

آں ہم در میان می آورد ندو گاہی جلد اوّل مکتوبات خود و گاہی مقامات مجددی شنودند ...... [1]

ایک اور معاصر تذکرہ نویس شیخ محمّد امین بدخشی نے جو حضرت خواجہ محمد معصوم کے مُرید خاص تھے لکھا ہے کہ مکتوبات حضرتِ مجدّد الف ثانی اور مکتوباتِ معصومیہ دونوں کا مدرسۂ سرہند میں درس دیا جاتا تھا۔[2]

حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی قُدس سرّہٗ کے بعض بزرگ خلفاء بھی مکتوبات حضرت مجدّد الف ثانی قدّس سرّہٗ کا درس دیتے تھے۔ ان میں چند نمایاں نام حسب ذیل ہیں۔

آپ کے نامور خلیفہ مفتی محمّد باقر لاہوری[3] قدّس سرّہٗ (ف حدود ۱۰۹ھ) جو عالم، مفسر اور لاہور کے مفتی بھی تھے حضرتِ مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ اور حضرت خواجہ مُحمد معصوم قدس سرّہٗ کے مکتوبات کو بخوبی سمجھتے تھے اور ان کے مطالب پر عبورِ کامل رکھتے تھے اسی لیے حضرت خواجہ سیف الدین قدس سرّہٗ نے انہیں اس امر کی دعوت دی کہ تم طالبوں کو مکتوبات حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ کی فہم و تفہیم کے سلسلے میں مدد کرو، فرماتے ہیں ؛

چوں شمارا در مکتوبات و معارف آنحضرت رضی اللہ عنہٗ مہارتِ تمام است آنچہ از ضروریات ایں راہ است بہ طالبان صادق رہنمونی می نمودہ باشند۔[4]

---

[1] صفر احمد ؛ مقاماتِ معصومی مرتبہ محمد اقبال مجدّدی زیرِ طبع (ص ۳۷۹ - ۳۸۰)

[2] محمّد امین بدخشی ؛ نتائج الحرمین (جلد سوم) خطی مخزونہ کتاب خانہ انڈیا آفس لندن نمبر ۶۵۲

[3] مفتی محمد باقر لاہوری حضرت خواجہ محمد معصوم کے خلفاء میں بہت بلند مرتبہ کی مالک شخصیت تھے۔ آپ نے انہیں خلافت ہی صرف اور صرف اورنگ زیب کی تعلیم و تربیت کے لیے دی تھی اور موصوف مرکز میں اورنگ زیب کے ساتھ رہ کر احیائے دین اور ترویج شریعت کے لیے کوشاں رہتے تھے اور اس سلسلے میں بادشاہ کی حمایت حاصل کر کے تقویتِ دین متین کا باعث بنے تھے۔ آپ کی تالیفات میں سے منتہی الایجاز لکشف الاعجاز (۱۱۰۱ھ) تفسیرِ قرآن مجید بزبان عربی، حاشیہ قرآنِ کریم، شمائل نبوی، دام حق (خلاصہ کیدانی کو فارسی نظم میں ڈھالا) اور کنز الہدایات قابل ذکر ہیں۔ آپ کو اورنگ زیب نے لاہور کا مفتی مقرر کیا تھا (مقاماتِ معصومی ۴۵۲ - ۴۵۵ مع تعلیقاتِ محقق)

[4] سیف الدین، خواجہ ؛ مکتوبات ۱۴۱/۱۶۷

مفتی محمد باقر لاہوری رحمۃ اللہ علیہ اس حوزۂ علمیہ کی پہلی بزرگ شخصیت ہیں جنہوں نے مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کے مطالب کی وضاحت کے لیے کتابی صورت میں بھی کاوش کی اور ۱۰۸۰ھ کو کنز الہدایات کے نام سے مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ، مکتوبات معصومیہ اور رسالہ مبدا ر و معاد کی عبارات کو موضوعی ترتیب سے یکجا کیا، خود توضیح فرماتے ہیں ۔

اما بعد می گوید اضعف عباد اللہ المعین محمد باقر بن شرف الدین لاھوری العباسی الحسینی عُفِیَ عَنہما کہ چوں مراتبِ حصول سلوک و حقائق و خصائص حضرت امام ھمام ...... مجدد الالف الثانی ...... درمکتوبات ...... حضرت مجدد الف ثانی ...... وحضرت پیر دستگیر قطب الانام ..... (حضرت خواجہ محمد معصوم) .... مرتبہ بعد مرتبہ مذکور نیست وبیانِ ترتیب ایں مراتب درانجا ملحوظ نہ بخاطر ایں فدوی ریخت کہ رسالہ مبدار و معاد و دفاتر ستہ مکاتیب حضرت مجدد الف ثانی وحضرت ایشان (خواجہ محمد معصوم) رارضی اللہ تعالیٰ عنہما درنظر داشتہ ایں لآلی منثورہ را منتظم سازد ...... فی الحادی والعشرین من شوال سنۃ الف وثمانین من الھجرۃ المبارکہ .... اتممتُ تالیفہ فی تاسع ذی القعدۃ من العام المذکور اتماماً..... وبعد از اتمام بعضی خصائص در خاتمہ ذکر یافتہ ...... ایں فقیر التزام کردہ کہ عبارات اصل رابعینہا تبرکاً ایراد نماید مگر در بعضی مواضع کہ بجہت بعضی حکم بہ تغییر یسیر آوردہ ...... لفظ فائدہ بجای فصل اختیار نمودہ ..... ودر اثنای تالیف بارہا خوش وقتی حضرت مجدد الف ثانی وحضرت ایشاں رضی اللہ عنہما درباب ایں تالیف پر تو انداختہ و اتحادِ خاص بجنابِ آنحضرت ونسبتی خاص درخود یافتہ وتوفیق وامداد از آں جناب معلوم ساختہ ...... [1]

---

[1] مفتی لاہوری : کنز الہدایات مرتبہ مولانا نور احمد امرتسری، امرتسر، ۱۳۳۵ھ (آغاز)

کنز الہدایات کے عربی میں بھی ترجمے ہوئے ہیں اس وقت تک ہمیں صرف ان دو ترجموں کا علم ہے۔

۱۔ عربی ترجمہ از شیخ محمد باقر بن محمد جعفر حنفی دھلوی خطی نسخہ رباط مظہر۔ مدینہ منورہ

۲۔ حرز العنایات ترجمہ کنز الہدایات۔ از شیخ محمد حفظی آفندی، قلمی نسخہ مخزونہ کتب خانہ سلیمانیہ استنبول ترکی۔ یہ عربی ترجمہ ڈاکٹر امین اللہ وثیر نے مرتب کر کے مجلہ جامعہ اسلامیہ بہاولپور جنوری۔ اپریل ۱۹۷۵ء کو شائع کرایا تھا[1]

کنز الہدایات کے فارسی متن کو مولانا نور احمد امرتسری مرحوم نے ایڈٹ کر کے ۱۳۳۵ھ کو امرتسر سے شائع کیا اور اس کتاب کا اردو ترجمہ اللہ والے کی قومی دکان کشمیری بازار لاہور سے قیامِ پاکستان سے قبل چھپا تھا۔

مفتی محمد باقر لاہوری قدس سرہٗ کے بھائی مُلّا محمد امین حافظ آبادی[2] بھی مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کے ماہرین میں شمار کیے جاتے تھے۔ انہیں ان کے پڑھنے اور پڑھانے کا اتنا درک اور شغف تھا کہ انہوں نے حضرت خواجہ سیف الدین بن حضرت خواجہ محمد معصوم قدس سرہما سے "مکتوب خوان" کا خطاب پایا تھا معاصر تذکرہ نویس کا مشاہدہ ملاحظہ ہو:

"مہارتی بر مکتوبات کہ منور جہاتِ ستہ است حاصل کردہ از خدمتِ مخدوم زادہ قطب المحققین شیخ سیف الحق والدین قدس سرہٗ مکتوب خوان

---

[1] تعارف ترجمہ: اورنٹیل کالج میگزین لاہور (صد سالہ جشن نمبر۔ ۱۹۷۲ء)

[2] مُلّا محمد امین حافظ آبادی مفتی محمد باقر لاہوری کے حقیقی بھائی تھے سلوک کی ابتدائی تعلیم کا آغاز مفتی محمد باقر کی خدمت میں کیا اور خلافت حضرت خواجہ محمد معصوم سے حاصل کی۔ مُلّا محمد امین حافظ آبادی کے نام حضرت خواجہ محمد معصوم کے چار مکاتیب ہیں (۲/۱۱۶، ۱۵۵، ۳/۱۰۲، ۱۹۶) حضرت خواجہ کے وصال (۱۰۷۹ھ) کے بعد انہوں نے حضرت خواجہ سیف الدین سے منسلک ہو کر اس کارِ دعوت وعزیمت میں حصہ لیا۔ (مقاماتِ معصومی، تعلیقات ۴۹۰/۱۸)

خطاب یافتہ در گوشۂ وطن (حافظ آباد پنجاب) بہ خلافت حضرت ایشاں (خواجہ محمد معصوم) بہ ارشاد تمام نشستہ بہ مداریت آنجا سرافراز گشتہ[1]

اس اقتباس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مُلا محمد امین حافظ آبادی حضراتِ مجددیہ کی محافلِ مبارکہ میں مکتوبات شریف ۔ کہ درس کے دوران مکتوب کی قرأت کا فریضہ انجام دیتے تھے۔

حضرت خواجہ محمد معصوم قدس سرہٗ سے ۔رف خلیفہ حاجی حبیب اللہ حصاری بخاری قدس سرہٗ[2] (حدود ۱۱۰۰ھ) کا توشیوۂ مرضیہ ہی مکتوباتِ حضرت مجدد ۔ٰت ثانی قدس سرہٗ پہ عمل کرنا اور ان مکتوبات شریف کے درس وتدریس کا انہوں نے ایسا اہتمام کیا تھا کہ اس کا عشرِ عشیر بھی ہندوستان میں نہیں تھا۔ شیخ صُفر احمد معصُومی قدس سرہٗ کے عقیدت و احترام سے لبریز الفاظ ملاحظہ ہوں۔

شیوۂ مرضیۂ عمل بر مکتوباتِ قُدسی آیات حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ و درس آں دفاتر قرار گرفتہ، عزیزی نقل می کردند کہ آں قدر رواج درسِ مکتوبات احمدی و مرقومات معصومی...... کہ در حضرت بخارا بہ نظر در آمدہ عشرِ عشیر آں در بلادِ ہندوستاں منود ار نشد......[3]

---

[1] صفر احمد: مقاماتِ معصُومی ۹۰/۴

[2] حاجی حبیبُ اللہ حصاری بخاری حضرت خواجہ محمد معصُوم کے نامور خلیفہ تھے۔ موصُوف حصُولِ نسبت کے لیے مدتوں سرہند شریف آکر مقیم رہے۔ وسطی ایشیا کے وہ احباب جو حضرت خواجہ سے غائبانہ عقیدت و ارادت رکھتے تھے مسلسل استدعا کر رہے تھے آپ اپنا کوئی خلیفہ ان دیار میں بھیجیں تو آپ نے انہیں خلافت دے کر بخارا میں متعین کیا جہاں ان سے فیض یاب ہونیوالوں کی اتنی کثرت تھی کہ خواجگانِ نقشبندیہ کی اولاد نے بھی ان سے رُوحانی فیض پایا وہ خود موسّس طریقۂ نقشبندیہ خواجہ بہاءُ الدین نقشبند بخاری کے خلیفہ مولانا یعقوب چرخی کی اولاد میں سے تھے۔ بلخ و بخارا کا حاکم سُبحان قلی (۱۶۸۰-۱۷۰۲ء) بن نذر محمد خان بھی آپکا مُرید تھا۔ حضرت خواجہ محمد معصوم، حضرت مروّج الشریعت عبید اللہ، حضرت حجۃ اللہ محمد نقشبند ثانی کے کئی مکاتیب حاجی حبیب اللہ بخاری کے نام ہیں۔ خواجہ محمد نقشبند ثانی نے اپنے ایک مکتوب بنام اورنگ زیب میں حاجی صاحب کی بہت تعریف کی ہے (وسیلۃ القبول ۲/۳۹ر۹)، حضرت خواجہ محمد معصوم نے معروف شیخ طریقت شیخ مراد شامی کو خلافت دیکر شام کی طرف روانہ کیا تو انہیں چند دن حاجی حبیب اللہ کی خدمت میں رہنے کا حکم دیا۔ حاجی حبیب اللہ بخاری نے چار سو اصحاب

(بقیہ حاشیہ بر صفحۂ آئندہ)

اس مؤلف بزرگ نے لکھا ہے کہ موصوف اس کے درس کے اوقات کا اتنا اہتمام فرماتے تھے کہ اگر اس کی تفصیلات لکھی جائیں تو کئی جزبن جائیں۔

حضرت خواجہ محمد معصوم قدس سرہٗ کے ایک اور خلیفۂ نامدار شیخ محمد مراد شامی قدس سرہٗ[1] (ف ۱۱۳۲ھ) شام میں مکتوبات شریف کا درس دیتے تھے بلکہ انہوں نے مکتوبات حضرتِ مجدد قدس سرہٗ اور مکتوباتِ معصومیہ کا عربی میں ترجمہ بھی کیا تھا۔ مقاماتِ معصومی میں ہے:

"درسِ مکتوبات احمدی و معصومی دیدنِ خود گرفتہ بلکہ اکثر مکتوباتِ شریفہ کہ بزبان فرس اند معرب گردانیدہ[2]"

شیخ محمد مراد شامی کے مکتوبات شریف کے اس درس کے اہتمام اور اس کے عربی ترجمہ کے ترکی اور دیارِ عرب میں خوش گوار اثرات مرتب ہوئے۔ نہ صرف اہلِ عرب اس طریقہ مبارکہ کی حقانیت سے آگاہ ہوئے بلکہ تُرک بھی اس کی عظمت کے معترف ہو گئے۔ ان کے معاصرین نے مکتوبات شریف کا ترکی زبان میں بھی ترجمہ کیا۔[3]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کو مرتبہ کمال و تکمیل پر پہنچا کر خلافت سے سرفراز کیا جنہوں نے نہ صرف وسطی ایشیا بلکہ عالم اسلام میں جا کر دعوت و ارشاد کے فرائض انجام دیئے ہیں۔ (مقاماتِ معصومی، تعلیقات: ۴۶۸/۱۵ ملخصاً)

[۳] صفر احمد: مقاماتِ معصومی ۴۶۷

[۱] شیخ محمد مراد شامی حضرت خواجہ محمد معصوم کے ایسے خلیفہ تھے جن کی بدولت ترکستان میں سلسلہ نقشبندیہ کی نشر و اشاعت عمل میں آئی۔ موصوف نے سرہند شریف میں صرف ایک ہفتہ قیام کر کے سلوک کی تمام منازل طے کر لیں اور خلافتِ معصومی کے حق دار ہوئے۔ حضرت حجۃ اللہ محمد نقشبند ثانی جب حدود ۱۰۹۷ھ کو حج کیلیے حرمین الشریفین حاضر ہوئے تو شیخ محمد مراد شامی بھی وہاں حاضر ہوئے اور ان کا استقبال کیا اور اخراجات کے لیے ایک لاکھ روپے بطور نذر پیش کیے شیخ محمد مراد شامی کے والدِ گرامی شیخ علی بن داؤد نے سلوک کی تعلیم حضرت مجدد الف ثانی سے حاصل کی تھی۔ شیخ محمد مراد نے طویل سفر کیے تھے۔ چار مرتبہ حج کی سعادت نصیب ہوئی، سنوری، بروکلمان، محمد خلیل مُرادی، زرکلی اور کحالہ نے آپ کی تصانیف کا بھی تعارف کروایا۔ ان میں مفردات القرآنیہ (تفسیر قرآن مجید) بہت مشہور ہے جو آپ نے عربی، فارسی اور ترکی تینوں زبانوں میں تالیف کی تھی۔ شیخ محمد مراد شامی نے عربی زبان میں سلسلہ نقشبندیہ کی تشریحات پر قابل قدر رسائل بھی لکھے تھے (تعلیقات بر مقاماتِ معصومی ۴۶۹ - ۴۷۰)

[۲] صفر احمد: مقاماتِ معصومی ۴۶۹

[۳] ان تراجم کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

مُلاّ موسیٰ بھٹی کوٹی رحمۃ اللہ علیہ (من مضافات جلال آباد افغانستان) بھی حضرت خواجہ محمد معصوم قدس سرہٗ کے خلیفہ تھے جن کی کوشش سے سلسلہ نقشبندیہ کی بھٹی کوٹ اور ننگرہار میں نشر و اشاعت ہوئی۔ ان کے ایک فرزند میر سعد اللہ بھی تھے جو اپنے والد کے جانشین بنے اور انہوں نے سلوک کی تعلیم خواجہ محمد زبیر سرہندی قُدِّسَ سرّہٗ کی خدمت میں مکمل کی۔ خواجہ محمد زبیر قُدّس سرّہٗ نے اپنے قیامِ کابل کے دوران (۱۱۱۴ھ) انہیں خلافت دیکر ان کے علاقے میں متعین کیا[1] وہ افغانستان میں خواجہ محمد زبیر قُدّس سرّہٗ کے خلیفہ تھے اور افغانستان میں اس سلسلہ کی اشاعت میں بھر پور حصہ لیا۔[2]

میر سعدُ اللہ بھٹی کوٹی مکتوبات حضرت مجدّد الف ثانی قُدّس سرّہٗ کا درس بڑی متانت کے ساتھ دیتے تھے۔

درسِ دفاترِ مکتوباتِ قُدسی آیات بہ دقّت و متانتِ تمام ہموارہٗ
مونسِ آیات توفیق مراضی الٰہی جلّ شانہٗ شامل حال باد[3]

حضرت مجدّد الف ثانی قُدّس سرّہٗ کے پوتے شیخ عبد الاحد وحدت[4] قُدّس سرّہٗ (معروف شاہ گل، متوفی ۱۱۲۶ھ) نے بھی مکتوبات امامِ ربّانی کی شرح لکھی تھی ہمیں تاحال اس کے کسی خطی نسخے کا علم نہیں ہے۔ اس لیے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کیا وہ ہر سہ دفاتر مکتوبات کی شرح ہے یا بعض مکاتیب کی شرح لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ خاندانی مؤلف حاجی محمد فضل اللہ قندھاری رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ حضرت وحدت نے شرح کلمات قدسی آیات مکاتیب مجدّدی بھی تالیف کی تھی۔[5]

---

[1] کمال الدین محمد احسان، روضۃ القیومیہ ۳/۱۲۸، ۴/۲۳ [2] ایضاً ۴/۲۹۴ - ۲۹۵

[3] صفر احمد، مقامات معصومی ۴۶۱ [4] شیخ عبد الاحد وحدت بن حضرت خواجہ محمد سعید بن حضرت مجدّد الف ثانی۔ آپ معروف عالم، شیخ طریقت اور فارسی شاعر تھے۔ شعراء کے تذکرہ نویسوں نے آپ کے کلام کو بہت سراہا ہے۔ ہم نے آپ کی ایک تالیف "لطائف المدینہ" ایڈیٹ کی ہے جس کے مقدمہ میں آپ کے مفصل حالات تحریر کیے ہیں۔

[5] محمد فضل اللہ قندھاری، عُمدۃ المقامات (بسال ۱۲۳۳ھ) لاہور ۱۳۵۵ھ

حضرت خواجہ محمد معصوم قدس سرہ کے ایک خلیفہ حافظ محسن سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ[۱] بھی مکتوبات شریف کا درس دیتے تھے۔ صاحب مقاماتِ معصومی نے مفتی محمد باقر لاہوری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے۔

درسِ مکتوباتِ قدسی آیات را التزام داشتہ و معانی آں را بیان می ساختہ[۲]

حضرت خواجہ محمد معصوم، خواجہ سیف الدین، خواجہ عبید اللہ مروج الشریعہ قدست اسرارھم کے مکاتیب حافظ محسن سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ کے نام ان کے مجموعہ ہائے مکاتیب میں پائے جاتے ہیں۔ جن میں ان کی روحانی ترقی اور مدارج کا تذکرہ عمدہ الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

معروف شیخِ طریقت حضرت خواجہ محمد زبیر سرہندی بن خواجہ محمد نقشبند ثانی بن حضرت خواجہ محمد معصوم قدست اسرارھم نے بھی مکتوبات شریف کا درس دینے کا اہتمام کیا۔ ۱۱۱۹ھ کو جب آپ نے لاہور میں عرصہ تک قیام فرمایا تو یہاں مجالسِ سکوت کے علاوہ مکتوبات شریف کے درس کا بھی خصوصی التزام کیا تھا۔ موصوف اپنی توجہ باطنی سے اس کے مطالب سامعین پر بھی القاء کرتے تھے[۳]

معروف ترک خطاط اور عالم مستقیم زادہ سعد الدین سلیمان نقشبندی[۴] نے ۱۱۶۲-۱۱۶۵ھ

---

[۱] حافظ محسن سیالکوٹی اور حافظ محمد محسن دہلوی دو معاصر شخصیتیں تھیں دونوں حضرت خواجہ محمد معصوم کے حلقۂ ارادت میں شامل تھے۔ ثانی الذکر تو حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی اولاد میں سے تھے۔ جن کا سیالکوٹ سے کوئی تعلق نہیں تھا اس لیے اول الذکر شخصیت نے ہی مکتوبات شریف کے درس کا اہتمام کیا تھا۔ ان دونوں کے مابین فرق اور دلائل کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقات بر مقاماتِ معصومی ۴۹۳/۱۱-۱۲ [۲] صفر احمد، مقاماتِ معصومی ۴۹۳

[۳] کمال الدین محمد احسان: روضۃ القیومیہ ۴/۴۲

[۴] حضرت خواجہ محمد معصوم کے ایک خلیفہ شیخ قل احمد معروف بہ احمد یک دست (ف ۱۱۱۹ھ) تھے جن کے ترک خلفاء میں سے ایک بزرگ شیخ محمد امین توقاری بھی تھے جن سے مستقیم زادہ سعد الدین سلیمان نے ظاہری و باطنی فیض پایا (تحفۃ الخطاطین، مقدمہ ۴۵-۴۶)

کو مکتوبات معصومیہ کا ترجمہ ترکی زبان میں کیا اور نقشبندی سلسلہ کے افکار پر ترکی زبان میں مستقیم زادہ کی کئی قابلِ توجہ کتابیں ترکی کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں [1]
اِن کُتب سے اس سلسلہ مبارکہ کا تعارف ترکستان کے مختلف علاقوں میں ہُوا اور طالبانِ حق جوق در جوق اس میں داخل ہوئے۔
مستقیم زادہ نے مکتوبات حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ کا بھی ترکی میں ترجمہ کیا تھا جو ۱۲۷۷ھ / ۱۸۶۰ء کو استنبول سے چھپ چکا ہے [2]

مکتوبات کی ترتیب و تعداد

حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ کے حینِ حیات ہی آپ کے مکتوبات شریف مرتّب و مُدوّن ہو کر کامل شہرت حاصل کر چکے تھے۔ نورالدّین جہانگیر بادشاہ نے اپنی تورک میں ۱۰۲۸ھ - ۱۶۱۹ء کے واقعات کے تحت جہاں حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ کا ذکر نہایت بے ادبانہ انداز سے کیا ہے وہاں آپ کے مکتوبات پر بھی جس لاعلمی سے پھبتی اڑائی ہے [3] اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مکتوبات شریف مذکورہ سنہ تک سارے ہندوستان میں معروف و متعارف ہو چکے تھے۔ اس وقت تک مکتوبات کی پہلی دو جلدیں مرتّب ہو ئی تھیں۔ تیسری جلد بعد میں مرتّب ہوئی۔

پہلا دفتر دار المعرفت کے تاریخی نام سے موسوم ہے۔ اس میں ۳۱۳ مکتوبات ہیں اس دفتر کو خواجہ یار محمّد جدید بدخشی طالقانی قدّس سرّہٗ [4] مرید حضرت مجدّد الف ثانی قدّس سرّہٗ نے ۱۰۲۵ھ کو جمع کیا۔ دار المعرفت اس کا تاریخی نام ہے جس کے عدد جمع کرنے سے مذکورہ سنہ ترتیب بر آمد ہوتا ہے اس جلد کے مکاتیب کی تعداد حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ

---

[1] مستقیم زادہ ؛ تحفۃ الخطاطین ۴۶ و بہ بعد (مقدّمہ)
[2] مکتوبات کا آخری ترکی ترجمہ حسین حلمی ایشق کا ہے جو انہوں نے خود استنبول سے کئی بار شائع کیا ہے ۱۹۷۵ء کا ایک ایڈیشن اس وقت پیشِ نظر ہے۔
[3] جہانگیر ؛ تورک جہانگیری ۲۷۲
[4] کمال الدین محمّد احسان ؛ روضۃ القیومیہ ۱ / ۳۳۵

کے ارشاد کے مطابق اصحاب بدر کی تعداد کے مطابق ۳۱۳ رکھی گئی۔ اسی سال آپ کے فرزند اکبر حضرت خواجہ محمد صادق قدس سرہ کا وصال ہوا ان کے تین عریضے بنام حضرت مجدد قدس سرہٗ اس جلد کے آخر میں بطور ضمیمہ منقول ہیں۔

مکتوبات کا دوسرا دفتر ۱۰۲۸ھ کو مرتب ہوا اس کے جامع خواجہ عبد الحیّ بن خواجہ چاکر حصاری قدس سرھما ہیں انہوں نے حضرت خواجہ محمد معصوم کے حکم پر یہ مجموعہ مرتب کیا اس کا تاریخی نام "نور الخلائق" ہے جس سے مذکورہ سنہ ترتیب بر آمد ہوتا ہے۔ اس میں اسمارِ حسنیٰ کے مطابق ۹۹ مکاتیب ہیں۔

تیسرا دفتر ۱۰۳۱ھ کو مرتب ہوا اس کے جامع صاحب زُبدۃ المقامات خواجہ محمد ہاشم کشمی قدس سرہٗ[1] برہانپوری ہیں۔ لفظ "ثالث" سے اس کا سال ترتیب بر آمد ہوتا ہے اس میں مکتوبات شریف کی تعداد سُورِ قرآنی کے مطابق ۱۱۴ رکھی گئی تھی لیکن تکمیل کے بعد چند اور مکاتیب ملے اب عام طور پر اس جلد میں ۱۲۴ مکاتیب پائے جاتے ہیں مختلف مطبوعہ ایڈیشنوں میں ان کی تعداد بھی مختلف ہے لیکن حضرت خواجہ محمد معصوم قدس سرہٗ کی تصریح کے مطابق اس کا نسخہ مرتبہ مولانا نور احمد امرتسری رحمۃ اللہ علیہ میں اس کی تعداد ۱۲۴ ہی ہے۔

مکتوبات کے خطّی نسخے

مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کے دنیا بھر میں بہت سے قلمی نسخے پائے جاتے ہیں لیکن حضرت امام ربانی قدس سرہٗ کے حین حیات کا مکتوبہ کوئی خطی نسخہ تاحال ہماری نظر سے نہیں گزرا ہے۔ اس کا قدیم ترین قلمی نسخہ خانقاہ نقشبندیہ قلعہ جواد کابل میں تھا جس کی حضرت ضیاء المشائخ محمد ابراھیم مجددی شہید بن حضرت نور المشائخ فضل عمر ملا

---

[1] بدرُ الدین سرہندی : حضرات القدس ۳۳۶/۲

[2] محمد ہاشم کشمی : زبدۃ المقامات (آغاز کتاب) حضرات القدس ۳۴۸/۲

شور بازار قُدّس سرہمانے ۱۹۷۶ء میں مجھے زیارت کروائی تھی اس نسخے کی خوبی یہ تھی کہ اس کے آخر میں ایک صفحے پر اس امر کی تصریح کی گئی تھی کہ یہ وہ قلمی نسخہ ہے جس کی تصحیح خود حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی قُدّس سرّہٗ نے کی ہے اور جا بجا حواشی بھی لکھے ہوئے تھے لیکن افسوس کہ ۱۹۷۷ء کے رُوسی انقلاب افغانستان کے دوران جب یہ مبارک خانقاہ اور علمی مرکز مسمار کیا گیا تو کتابخانہ بھی منتشر اور تباہ ہوگیا جس میں یہ نادر الوجود قلمی نسخہ بھی معلوم نہیں کہ اب کس کے پاس ہے؟ البتہ حضرت ضیاءُ المشائخ نے کمالِ مہربانی فرماتے ہوئے اس کے چند اوراق کا عکس مجھے عنایت فرمایا تھا جو میری مرتبہ کتاب مقاماتِ معصومی کے عکسیّات میں شامل ہے۔

دُنیا بھر کے کتب خانوں میں اس کے جتنے خطّی نسخے پائے جاتے ہیں ان کی جامع فہرست ابھی تک کسی نے نہیں بنائی ہے تاہم نسخوں کی کثیر تعداد یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ یہ کتاب اہل علم و عرفان کے نزدیک کس قدر مقبول تھی۔

ایرانیوں کی کوشش سے مکتوبات شریف کے پاکستان میں موجود اکہتر قلمی نسخوں کی نشاندہی ہوچکی ہے۔ ان میں قدیم ترین نسخہ ۱۰۵۶ھ کا مکتوبہ ہے[1]

حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ کے مکتوبات اور رسائل کا ایک مجموعہ بصُورت کُلیّات مکتوبہ ۱۰۷۹ھ اورنٹئیل انسٹیٹیوٹ لائبریری تاشقند میں ہے ہمارا خیال ہے کہ شاہِ بخارا نے حضرات سرہند سے حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ کی تحریرات بھیجنے کے لیے کہا تھا[2] یہ غالباً وہی مجموعہ ہے۔

مکتوبات کے مختلف ایڈیشن

مکتوباتِ حضرت مجدّد الف ثانی کے فارسی متن کے اب تک کئی ایڈیشن طبع ہوئے ہیں چند

---

[1] احمد منزوی؛ فہرست مشترک ۳/ ۲۰۰۲ - ۲۰۰۸

[2] کمال الدین محمد احسان: روضۃ القیومیہ (دفتر دوم وقائع آمدن وفود از بخارا ......)

اشاعتیں ہماری نظر سے گزری ہیں جن کا ذکر کیا جارہا ہے۔

۱ دہلی ۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۱ء مکمل متن

۲ مطبع خاص مرتضوی دہلی ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۳ء باہتمام حافظ حاجی عزیز الدین احمد مالک مطبع ہر سہ دفتر کامل۔

۳ مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۲۹۴ھ - ۱۸۷۷ء - ۱۹۱۳ء کئی ایڈیشن طبع ہوئے۔

۴ مطبوعہ امرتسر ۱۳۲۷ھ - ۱۳۳۴ھ تحقیق و تعلیق مولانا نور احمد امرتسری[1] (ف ۱۳۴۸ھ)

مولانا نور احمد امرتسری مرحوم نے اپنی زندگی کا ایک حصّہ مکتوبات شریف کی تصحیح، تخریج اور تعلیقات نویسی میں صرف کر کے اسے بہت ہی اہتمام کے ساتھ خود امرتسر سے شائع کیا تھا۔ سلسلہ نقشبندیہ کی یہ پہلی دقیق ترین کتاب ہے جس کا متن اتنی صحت کے ساتھ مرتب کیا گیا ورنہ اس سے قبل محض ایک ہی قلمی نسخہ کی بنیاد پر مطابع نے نقل کر کے چھاپ دیا تھا[2]

مولانا نور احمد امرتسری کے مصححہ نسخہ کو عکسی صورت میں ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان نے کراچی سے دوبارہ چھاپ دیا ہے لیکن افسوس کہ ڈاکٹر صاحب نے اس کے سرورق سے مولانا امرتسری کا اسمِ گرامی نکال دیا ہے موصوف نے یہی کارنامہ مکتوبات معصومیہ کی جلد سوم مرتبہ مولانا امرتسری کا عکس شائع کرتے ہوئے انجام دیا ہے جس پر علمی دنیا انہیں خراج تحسین پیش کرے گی کہ کیا ایک عالم کے عمر بھر کے علمی سرمایہ کے ساتھ یہی کیا جانا چاہیئے تھا؟

---

[1] مولانا نور احمد امرتسری کے احوال و آثار پر حکیم محمد موسیٰ امرتسری مرحوم نے ایک کتابچہ تالیف کیا تھا جو تا حال شائع نہیں ہوا۔

[2] مولانا نور احمد امرتسری کے مرتبہ مکتوبات کے متن پر نظر ثانی مولانا محمد سعید نقشبندی (مترجم اردو مکتوبات) نے کی تھی اور اس کا ایک جدید ایڈیشن نور کمپنی لاہور نے بھی شائع کیا تھا۔

مکتوبات کے مختلف تراجم

عربی تراجم

۱۔ عربی ترجمہ مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ مترجم شیخ محمد مراد شامی [۱] (ف ۱۱۳۲ھ)

۲ ایک عربی ترجمہ (جو ابتدائی چند مکاتیب پر مشتمل ہے) نیشنل میوزیم کراچی میں ہے۔ یہ بارہویں صدی ہجری کی کتابت معلوم ہوتی ہے (حدود ۱۱۰۰ھ)

۳ تعریب المکتوبات الصوفیہ مترجم شیخ یونس نقشبندی [۲]

۴ مکاتیب الشیخ احمد النقشبندی مترجم نامعلوم [۳]

۵ الدُّرر المکنونات النفیسہ۔ مترجم شیخ محمد مراد بن عبداللہ قازانی مکی (ف ۱۳۵۲ھ / ۱۹۳۳ء) [۴] مکتوباتِ حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کا یہ کامل ترجمہ ہے، جو عربی

---

[۱] تفصیل گزشتہ اوراق میں ملاحظہ کریں [۲]، [۳] اطلس، محمد اسعد: الکشاف عن مخطوطات خزائن الاوقاف ص ۱۳۶، ۱۴۸ یہ دونوں عربی ترجمے محکمہ اوقاف بغداد کی لائبریری میں محفوظ ہیں [۴] شیخ محمد مراد منزلوی قازانی مکی (۱۲۷۲-۱۳۵۲ھ) کے حالات اس عربی ترجمہ کے آخر میں تفصیل سے درج ہیں۔ آپ مدینہ منورہ میں صاحب رباط مظہر شیخ محمد مظہر بن شاہ احمد سعید دہلوی سے بیعت ہوئے انکے وصال کے بعد شیخ محمد صالح زواوی کی صحبت میں رہے وہاں سے اپنے وطن قازان چلے گئے (قازان اس وقت آزاد روسی ریاست تاتارستان کا صدر مقام ہے جہاں مسلمانوں کی حکومت ہے) شیخ محمد مراد قازانی نے مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی کے علاوہ رشحات تالیف فخر الدین علی کاشفی کا بھی عربی میں ترجمہ کیا تھا جو طبع ہو چکا ہے۔ انہوں نے موسیٰ جار اللہ کے رد میں ایک کتاب "مشایعۃ حزب الرحمٰن" کے نام سے لکھی تھی۔ (کحالہ: معجم المؤلفین ۱۲/۱۱، زرکلی: الاعلام ۷/۳۱۴، حسین حلمی: سعادت ابدیہ، ص ۱۰۴۰) شیخ محمد مراد قازانی کا یہ مکمل عربی ترجمہ مکہ مکرمہ سے ۱۳۱۷ھ کو تین دفاتر میں طبع ہوا تھا۔ اس کی عکسی نقل چند سال پیشتر استنبول سے بھی چھپی ہے۔

زبان میں کیا گیا۔ جس سے دورِ آخر کے عرب علماء اہلِ سنّت نے استفادہ کیا۔

تُرکی تراجم

۱۔ مستقیم زادہ سعد الدین سلیمان نے مکتوبات حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ اور مکتوبات معصومیہ دونوں کے ترکی میں ترجمے کیئے تھے [۱]

۲ ایک اور ترکی ترجمہ بھی ہے جو غالباً مذکورہ ترجمے کے بعد کیا گیا ہے۔ مکتوبات کے عربی مترجم شیخ محمد مراد قازانی نے اپنے ابتدائیہ میں اس کا ذکر کیا ہے لیکن کوئی تفصیل نہیں دی۔

۳ آخری ترجمہ حسین حلمی ایشیق کا ہے جو استنبول سے کئی بار چھپ چکا ہے

اُردو تراجم

۱۔ الطافِ رحمانی ترجمہ مکتوبات امام ربانی مترجم محمد حسین بن قادر بخش، راولپنڈی ۱۳۱۴ھ ابتدائی چند مکاتیب کا ترجمہ۔

۲ گنجینۂ انوارِ رحمانی اُردو ترجمہ مکتوبات امام ربانی۔ لاہور ۱۳۳۰ھ (ابتدائی چالیس مکاتیب کا ترجمہ)

۳ ترجمہ از مولوی عبدالرحیم نائب مدیر اخبار وکیل امرتسر (مکتوب ۷) سے ترجمہ شروع کیا۔ کہیں کہیں حواشی بھی لکھے ہیں یہ صرف ابتدائی چند مکاتیب ہی کا ترجمہ ہے۔ مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۰ھ)

۴ ترجمہ از مولوی عالم دین نقشبندی۔ یہ پہلا مکمل اُردو ترجمہ ہے جو کشمیری بازار لاہور سے طبع ہوا۔

۵ ترجمہ از مولانا محمد سعید احمد نقشبندی، مطبوعہ کراچی ۱۹۷۲ء تین جلد کامل۔

۶ دُرِّ لاثانی کے نام سے شاہ ہدایت علی نقشبندی نے تینوں جلدوں کی

---

[۱] تحفۃ الخطاطین، مقدمہ ۲۸

تلخیص اُردو میں کی جو کئی بار طبع ہو چکی ہے۔

۷ تجلیاتِ ربانی تلخیص مکتوباتِ امامِ ربانی از نسیم احمد فریدی امروہوی مطبوعہ لکھنؤ۔
مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کی موضوعی ترتیب کی بھی کوشش کی گئی ہے۔ مولانا محمد عبد اللہ جان مجددی نے تینوں جلدوں میں مندرجہ ذیل ابواب کے تحت مکتوبات میں سے اقتباسات یکجا کر دیے ہیں۔

باب اوّل۔ در اصولِ اسلامیہ و عقاید صحیحہ اہل سنّت و جماعت۔
باب دوم۔ در مسائلِ فقہیہ و احکامِ شرعیہ
باب سوم۔ در حقائق و معارف علمِ باطن و اسرار و انوارِ طریقہ نقشبندیہ
باب چہارم۔ در مواعظ و نصائح و ترغیب بحسنات و تحذیر از سیّئات

یہ مجموعہ فیض البرکات من عین المکتوبات کے نام سے لاہور سے طبع ہو چکا ہے۔

انگریزی تراجم ۱۔ حسین حلمی الشیق نے Endless Bliss کے نام سے مکتوبات شریف کے بعض حصوں کا انگریزی ترجمہ استنبول سے ۱۹۷۲ء کو شائع کیا۔

۲ ڈاکٹر عبد الحق انصاری نے تصوّف اور شریعت کے موضوع پر مکتوبات امامِ ربانی میں جس قدر نکات درج ہوئے ہیں ان کا تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے کتاب کا پورا نام یہ ہے۔ Sufism and Shariah (A study of Sh. Ahmed Sirhind's effort to reform sufism) London, 1986.

۳ آخری انگریزی ترجمہ پروفیسر شیخ محمد وجیہہ الدّین کا ہے۔ اس کی پہلی جلد نہایت آب و تاب سے شائع ہوئی ہے جس میں ۲۱۳ مکاتیب کا انگریزی ترجمہ کیا گیا ہے۔ یہ ترجمہ بڑی خوبیوں کا حامل ہے۔ اس میں اصطلاحات تصوّف کو بڑی مہارت کے ساتھ انگریزی میں بدل کیا گیا ہے لیکن ساتھ ہی انگریزی

حروف میں اصل اصطلاح کو بھی قائم رکھا ہے۔ اسکے باقی حصوں کا ترجمہ ان دنوں زیرِ نظر ہے۔ اُمید ہے کہ پروفیسر صاحب موصوف جلد شائع کر دیں گے۔ اس ترجمہ کا پورا نام اس طرح سے ہے۔ Epistles (Maktubat Sharif)

Institute of Naqshbandy Mujaddidy Works, Lahore, 2000

مکتوبات کی شروح وتخریجات

مکتوبات شریف کی شرح کے سلسلے میں مفتی محمد باقر لاہوری رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ عبدالاحد وحدت سرہندی قدس سرہٗ کے علمی کاموں کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اب اس عنوان کے تحت چند اور کُتب کی تفصیل دی جارہی ہے

۱۔ شرح مکتوبات مؤلفہ: مولانا میر عرب شاہ

مؤلف کے حالات سے ہم واقف نہیں ہیں۔ انہوں نے آغازِ کتاب میں اس شرح کا سالِ تالیف ۱۱۷۳ھ لکھا ہے۔ افسوس کہ یہ گراں بہا کتاب ہمیں پُوری نہیں مل سکی۔ جو مخطوطہ ہماری نظر سے گزرا ہے وہ صرف مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہ کے دفتر ثالث کے چند مکاتیب کی شرح ہے اس حصے کا ایک مختصر سا نسخہ نیشنل میوزیم کراچی میں ہے۔ [1]

۲۔ ضیاء المقدمات لمطالعۃ المکتوبات (۱۳۴۰ھ)

مؤلفہ:۔ مولانا ضیاء الدین بن وزیر اچکزائی فراہی۔

اس کے مؤلف کی ولادت قریہ شیوان (من مضافات فراہ سیستان افغانستان) میں ۱۲۸۷ھ کو ہوئی۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی اور پھر ہرات جاکر مولانا محمد عمر ہروی سلجوقی (صاحبِ تصانیفِ رائقہ) اور مولانا غلام مصطفٰی کی خدمت میں آٹھ سال رہ کر منطق، معانی، بیان، بدیع، حدیث، اصول فقہ کی تحصیل کی۔

---

[1] نوشاہی، سید عارف: فہرست نسخہ ہائے خطی فارسی موزۂ ملی پاکستان ص۲۴ (نمبر مخطوطہ ۱/۱۹/۱/۵۷-۱۹۶۹ء)

وہاں سے قندھار چلے گئے اور سید محمد امین قندھاری سے منطق اور ریاضی کی تکمیل کی اور درس و تدریس میں مصروف ہو گئے۔ اس کے ساتھ تصنیف و تالیف میں بھی ہمہ تن لگے رہے ان کی تالیفات میں سے شرح الیساغوجی (مکی سراج الساری و دیگر ضوالکافی دو شرح) ضیاء الموازین در علم صرف، ضیاء التدقیق فی التصور و التصدیق، شرح مختصر قاضی عضدی در علم مناظرہ اور شمائل النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) [1]

ضیاء المقدمات دراصل مکتوبات شریف کی کوئی مکمل شرح نہیں ہے بلکہ بعض مُغلق اور دقیق مکاتیب کی توضیحات کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ البتہ مکتوبات میں شامل اصطلاحات کی شرح مفصل بیان کی ہے مؤلف کی تشریحات بالکل سادہ ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس اس کتاب کی تالیف کے دوران ماخذ و مراجع انتہائی کم تھے صاحبزادگان کے مکاتیب کے مجموعوں تک سے مؤلف ناواقف معلوم ہوتے ہیں۔ افغانستان کے ایک دور افتادہ قریہ عالمگیر من مضافات قلعہ گرشک (من توابع قندھار) میں بیٹھ کر یہ کام کیا ہے [2]

۳۔ ضیاء المقدمات فی توضیح المکتوبات

یہ بھی مولانا ضیاء الدین اچکزئی کی تالیف ہے۔ یہ دراصل مکتوبات شریف کے تینوں دفاتر کا بین السطور اردو ترجمہ اور کہیں کہیں تشریحات پر مشتمل ہے۔ اس کا خطی نسخہ مؤلف کے فرزند مولوی محمد ساکن قصبہ نوزاد (قندھار) کے پاس محفوظ تھا [3] تقریباً پندرہ سال قبل یہی خطی نسخہ کسی طرح لاہور کے ایک ناشر کتب

---

[1] خاتمہ کتاب ضیاء المقدمات ص ۲۵۷ - ۲۵۹ (ملخصاً)

[2] ضیاء المقدمات کا ایک خطی نسخہ بخط مؤلف کتابخانہ گنج بخش اسلام میں ہے (نمبر ۱۰۵۶٦)

[3] محمد موسیٰ امرتسری: مقدمہ مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی ص ۳۷

کے پاس لغرض اشاعت لایا گیا تھا لیکن ضخامت زیادہ ہونے کے باعث چھپ نہ سکا۔ اب معلوم نہیں کہ اس کا وہ نسخہ کہاں ہے۔

۴۔ شرح مکتوبات امام ربانی (فارسی نثر)

مؤلفہ:۔ مولوی نصراللہ ہوتکی (ولادت ۱۸۹۸ء - وفات حدود ۱۹۷۸ء)

اس کے مؤلف ایک بزرگ عالم تھے گزشتہ روسی حملہ بر افغانستان جس میں ہمارے مشائخ مجدّدیہ کو روسیوں نے شہید کر دیا تھا اس میں یہ بزرگ بھی لاپتہ ہو گئے۔ اس شرح کی اب تک صرف تین جلدیں چھپی ہیں [۱] شارح ہر روز درس کے دوران حضرت نورُ المشائخ فضل عمر مجدّدی قدس سرہٗ معروف بہ ملا شور بازار کابل کی موجودگی میں یہ شرح بیان فرماتے تھے۔ اس کی خوبی یہ ہے کہ شارح نے حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کے صاحبزادگان اور پوتوں کے مجموعہ ہائے مکاتیب سے بھرپور استفادہ کیا ہے اور جابجا شرح کے دوران ان سے نقل و اقتباس کر کے توضیحات کو مستند بنایا ہے۔ اب تک منظر عام پر آنے والی شروح میں یہ سب سے وقیع اور علمی شرح ہے۔ لیکن افسوس کہ افغانستان کے خونی انقلاب کے باعث یہ عظیم الشان کام ادھورا رہ گیا۔ [۲]

۵۔ مکتوبات امام ربانی کی دینی اور معاشرتی اہمیت

تالیف:۔ ڈاکٹر سراج احمد خان

یہ کتاب ڈاکٹر سراج احمد خاں بن ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کا پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے یہ مقالہ سات ابواب کا مجموعہ ہے۔ لیکن مکتوبات شریف کے حوالے سے اس

---

[۱] یہ شرح مرشدی حضرت ضیاء المشائخ محمد ابراہیم مجددی شہید بن ملا شور بازار نے خود شائع کی تھی جواب تقریباً نایاب ہے۔ [۲] مولوی نصر اللہ ہوتکی مرحوم نے ایک ملاقات میں مجھے بتایا کہ میری والدہ ملا محمد رمضان (خلیفہ صاحب سوات اخوند عبد الغفور) کی بیٹی تھی، مولوی نصر اللہ کو حضرت فضل عمر نور المشائخ کی صحبت مبارک میں ۲۷ سال رہنے کا موقع ملا تھا۔

میں صرف دو باب ہیں۔ باب پنجم مکتوبات کی دینی اہمیت اور باب ششم مکتوبات کی معاشرتی اہمیت۔ لیکن مؤلف نے ان ابواب کے تحت چند عنوانات قائم کر کے مکتوبات میں سے اقتباسات مع اردو ترجمہ یکجا کر دیے ہیں نہ ان پر کوئی حواشی ہیں اور نہ ہی مباحث اور ان کے مطالب کی توضیحات و شرح کی طرف مطلق توجہ نہیں کی گئی [۱]

۶۔ البینات شرح مکتوبات

مؤلفہ: مولانا ابو البیان محمد سعید احمد مجددی [۲]

۷۔ تبریز المکنونات فی تخریج احادیث المکتوبات

مؤلفہ حضرت شاہ عبد الغنی مجددی (۱۲۳۴-۱۲۹۶ھ) بن حضرت شاہ ابو سعید مجددی قدس سرہما

مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ میں شامل احادیث کی تخریج اس رسالہ کا موضوع ہے۔ اس کے بزرگ مؤلف محدث اور مدینہ منورہ میں مسند وقت تھے لیکن اس کے باوجود موصوف تمام احادیث واردہ مکتوبات شریف کی تخریج میں کامیاب نہیں ہو سکے تھے۔ شاہ عبد الغنی مجددی قدس سرہٗ کے اس رسالے کے بارے میں مفتی عدالت سرکار آصفیہ (حیدر آباد دکن) نے رائے دی ہے

لکن عزا کثیرًا من الاحادیث التی لم یظفر بها الی الوضع والضعف وعدم وجود اصلہ .... [۳]

۸۔ تشیید المبانی فی تخریج احادیث مکتوبات الامام الربانی

تالیف: مولانا محمد سعید [۴]

---

[۱] مطبوعہ کراچی ۱۹۷۷ء پی ایچ ڈی کا یہ مقالہ اس قدر تشنہ اور سرسری تحقیقات کا آئینہ دار ہے کہ مؤلف نے جو خود اس کے ناشر معلوم ہوتے ہیں اس پر اسے مقالہ برائے حصول درجہ پی ایچ ڈی لکھنا پسند نہیں فرمایا۔

[۲] تفصیل اس مقدمہ کے آخر میں ملاحظہ کریں [۳] محمد سعید تشیید المبانی ص ۳ (تبریز المکنونات کا قلمی نسخہ مولانا ابو الحسن زید فاروقی رحمۃ اللہ علیہ کے کتابخانہ واقع دہلی میں ہے [۴] مولانا محمد سعید کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو تاریخ الفوائط ص ۴۵۶-۴۶۱

(مفتی عدالت سرکار آصفیہ) مؤلف شاہ عبدالغنی کے مذکورہ رسالہ کے نقائص بتانے کے باوجود کامیابی کے ساتھ تخریجی کام انجام نہیں دے سکے۔ ان دونوں حضرات کے زمانے تک تخریج حدیث کے ذرائع بہت کم تھے۔ ان کے بعد جب مولانا نور احمد امرتسری مرحوم نے مکتوبات کی تصحیح کا کام کیا تو ایک حد تک ان دونوں کتابوں کی کمی کو پورا کرنے کی سعی کی[1]

۹۔ مکتوبات مجدد الف ثانی، تخریج احادیث

مؤلفہ: بابر بیگ مطالی

یہ مؤلف کا پنجاب یونیورسٹی لاہور (۱۹۹۴ء) سے پی ایچ ڈی (شعبہ علوم اسلامیہ) کا مقالہ ہے جس پر انہیں یہ ڈگری تفویض ہوئی ہے موصوف نے بڑی محنت اور جانفشانی سے تخریج کا کام انجام دیا ہے اور بہت حد تک سابقہ مؤلفین کے چھوڑے ہوئے خلاء پُر کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ اب تو تخریج حدیث کے سلسلے میں بہت سے انڈیکس تیار ہوکر دنیا کے ہاتھ میں ہیں، مؤلف نے اپنی مرتبہ تلخیص میں تخریج کے سارے امکانات بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ کہاں کس مقام پر کتنے فیصد تخریج ممکن ہوسکی ہے

۱۰۔ فہارس تحلیلی ہشتگانہ مکتوبات احمد سرہندی

مرتبہ آرتھر بیولر[2] (Arthur F. Buehler)

---

[1] تشئید المبانی، مطبع فتح الکریم حیدر آباد دکن سے ۱۳۱۱ھ کو طبع ہوئی جو عربی میں ہے

[2] پروفیسر ڈاکٹر بیولر نے نقشبندی سلسلہ پر امریکہ میں پی ایچ ڈی کی ہے ان کے مقالہ کا عنوان ہے۔

Sufi Heirs of the Prophet (the Indian Naqshbandiyya and the rise of mediating sufi shaykh), University of South Carolina pren, 1998. موصوف ان دنوں لوزیانا یونیورسٹی امریکہ میں اسسٹنٹ پروفیسر ہیں ان کا مرتبہ انڈیکس مکتوبات شریف اقبال اکیڈمی لاہور سے شائع ہوگا جس کا پورا نام یہ ہے Analytical Indexes for the Collected letters of Ahmad Sirhandi.

مکتوبات شریفہ کا یہ انڈیکس ایک امریکی جواں سال محقق جو بحمداللہ اسلام قبول کر چکے ہیں اور سالم عبداللہ کے نام سے پاکستان میں معروف ہیں انہوں نے اس کتاب میں مکتوبات کے متعلق آٹھ انڈیکس بنائے ہیں یعنی (۱) فہرست آیات (۲) فہرست احادیث (۳) فہرست گفتار و امثال عرفانی از مشائخ (۴) فہرست تحلیلی الفاظ و اصطلاحات عرفانی (۵) فہرست نامہای اشخاص (۶) فہرست گروہ ہا و فرقہ ہا (۷) فہرست نامہای کتب و رسالہ ہا (۸) فہرست نام جاہا۔ یہ انڈیکس اپنی خوبیوں کے ساتھ بعض خامیوں کا بھی حامل ہے مؤلف اجنبیّت کے باعث کئی نام صحیح طور سے نہیں پڑھ سکے۔ اسی طرح اسمائے جغرافیہ میں بھی کئی اغلاط موجود ہیں۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

مکتوبات حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرہ کا سب سے صحیح ایڈیشن مولانا نور احمد امرتسری مرحوم کا مرتّب کیا ہوا ہے لیکن ایک مقام پر اس کے مصحّح بزرگ کو سہو ہوا ہے۔ جہانگیر کے ہاتھوں سکھوں کے گُرو ارجن کے قتل کی خبر جب حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ کو ملی تو آپ نے اس پر بڑی خوشی کا اظہار کرتے ہوئے نواب مرتضیٰ خان فرید بخاری کو اپنے جذبات سے آگاہ فرمایا۔

"دریں وقت کشتنِ کافر لعین گوبند وآلِ او بسیار خوب واقع شد"[1]

یہاں مولانا نور احمد امرتسری مرحوم کو تصحیح متن کے دوران خط کشیدہ الفاظ پڑھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے اس کے مقابلہ میں مولانا امرتسری سے پہلے کی اشاعتوں میں یہ جملہ یوں نقل ہوا ہے۔

دریں وقت کشتنِ کافر لعین گوبندوال بسیار خوب واقع شد[2]

---

[1] مجدد الف ثانی: مکتوبات ۱/۱۹۳ مرتبہ مولانا امرتسری [2] مکتوبات شریف ۱/۱۹۳ مطبوعہ مطبع مرتضوی دہلی ۱۸۹۰ء ص ۱۹۳

مولانا امرتسری نے عربی و فارسی قاعدہ کے مطابق اسے یوں پڑھ لیا" کافر لعین گوبند وآل او ...... یعنی گوبندوال کو مرحوم نے گوبند وآل او سمجھا جو صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ گرو گوبند کا زمانہ حضرت مجدد الف ثانی کے وصال ۱۰۳۴ھ ۱۶۲۴ء کے بعد یعنی ۱۶۷۵ - ۱۷۰۸ء کا ہے انہوں نے مکتوبات کے حاشیہ میں خود ہی گوبند کو اورنگ زیب کا معاصر بتایا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ نے کسی سکھ گرو کا نام نہیں لکھا بلکہ سکھوں کے مذہبی مرکز گویندوال کو ہدف تنقید بنایا ہے کہ اس مرکز گویندوال میں رہنے والے کافر کے قتل کا واقعہ بہت خوب ہے۔

گویندوال سکھوں کا فکری و مذہبی مرکز تھا۔ وہاں ان کے اہم گردوارے موجود ہیں گرو امرداس (۱۵۵۲ - ۱۵۷۴ء) کا گردوارہ بھی یہیں ہے اور ان کی مذہبی کتاب گرنتھ بھی اسی مقام پر زیر نگرانی گرو ارجن (۱۵۸۱-۱۶۰۶ء) مرتب ہوئی تھی۔ گویا گویندوال سکھوں کا مذہبی و فکری مرکز تھا اسی لیے احمد شاہ درانی نے ایک حملے کے دوران اسے جلا کر خاکستر کر دیا تھا[۱] گویا حضرت مجدد الف ثانی کا اشارہ گرو ارجن کے قتل سے متعلق ہے جو ۱۶۰۶ء کو ہوا گرو گوبند سنگھ کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔[۲]

بعض اہم امور انجام دینے کی ضرورت مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کی شرح کے دوران

یا اس کے علاوہ مستقل عنوانات کے تحت بعض اہم امور کی انجام دہی لازم ہے جن میں سے چند اشارات ملاحظہ ہوں۔

---

[۱] Stein, A: Archeological Recommaissaces in North Western India........P. 5-6

[۲] ان امور کی تفصیل کے لیے مقامات مظہری کے مقدمہ پر ہمارا حاشیہ نمبر ۹۶ (طبع دوم)

۱۔مکتوبات کا دیگر لٹریچر کے ساتھ تقابلی مطالعہ

اگر مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کا آپ کے زمانے (یعنی اکبر بادشاہ (۱۵۵۶۔ ۱۶۰۵ء) اور نورالدین جہانگیر (۱۶۰۵۔ ۱۶۲۸ء)
میں تصنیف ہونے والے مذہبی لٹریچر، کتب تاریخ اور انشائی لٹریچر اور کتب تصوف کے ساتھ تقابلی مطالعہ کیا جائے تو مکتوبات شریف کی اصل اہمیت سامنے آ جائے گی۔ اس عہد میں حضرت خواجہ باقی باللہ اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تحریرات وتالیفات، کتب تاریخ خاص طور پر عبدالقادر بدایونی کی منتخب التواریخ اور شیخ نورالحق بن شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی زبدۃ التواریخ وغیرہ اور دوسرے انشاء لٹریچر سے تقابل کیا جائے تو جو فکری بلندی اور دفاع اسلام کیلئے جس قدر تجاویز مکتوبات شریف میں ملیں گی دیگر انشائیہ لٹریچر میں اس کا عکس تک نظر نہیں آئے گا۔ اس عہد کی کُتبِ انشاء کا تمام تر زور قلم وعلم زبان دانی اور اسے مسجّع ومقفّع بنانے میں صرف ہوا ہے۔

۲۔مسائلِ عصر مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ

اس عنوان کے تحت ایسے مسائل کا احاطہ کیا جائے جن کا
تعلق حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کے زمانہ حیات (۹۷۱۔۱۰۳۴ھ/۱۵۶۳۔۱۶۲۴ء) سے ہے تاکہ اس منظر وپس منظر میں یہ سمجھا جاسکے کہ مکتوبات حاضر کے مؤلف کے افکار وخیالات کس ماحول میں پروان چڑھے، انہیں کن سیاسی، سماجی اور مذہبی مسائل کا سامنا کرنا پڑا اور آپ نے ان مسائل میں اپنے افکار کو کیسے محکم بنانے کی سعی فرمائی؟ یعنی حکمران طبقہ جو ماحول کو سنوارنے اور بگاڑنے کا ذمہ دار ہوتا ہے خود کن خیالات کا مالک تھا؟ اور ان کے ان افکار نے اس عہد کی معاشرت کو کس حد تک متأثر کیا؟ اس عہد کا مذہبی طبقہ یعنی علماء وصوفیہ کن معتقدات کے حامل تھے؟ اور عوام پر ان کے عقائد کے کیا اثرات مرتب ہوئے؟

اس سارے پس منظر کو جانے بغیر مکتوبات شریف کے مندرجات سمجھ آہی نہیں سکتے۔ مثلاً آپ فرماتے ہیں۔

"اس سے قبل کفار اعلانیہ غلبہ اور زور کے ساتھ دارِ اسلام میں کفر کے احکام جاری کرتے رہے اور مسلمان اسلامی احکام کے اظہار سے عاجز اور بے بس تھے اگر مسلمان ایسا کرنے کی جراءت کرتے تو قتل کر دیے جاتے ......

بادشاہ دنیا کے لیے اس طرح ہے جس طرح دِل بدن کے لیے اگر دِل ٹھیک ہے تو بدن صحیح ہے اور اگر دِل خراب ہے تو سارا بدن خرابی کا شکار ہوگا۔ بادشاہ کی درستی جہان کی درستی ہے اور بادشاہ کا خراب ہونا ملک کو خرابی میں ڈال دیتا ہے......

واویلا وامصیبتا واحسرتا واحزنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو رب العالمین کے محبوب ہیں ان کے ماننے والے تو ذلیل و خوار ہوں لیکن آپ کے منکروں کی عزت اور ان کا لحاظ ہو..... زمانۂ ماضی میں جو بلا و آفت بھی اسلام کے سر پر ٹوٹی وہ انہی علماءِ سو کی شومی کی بدولت تھی بادشاہوں کو یہی علماء سُو راہِ راست سے بھٹکاتے ہیں[1] ...... احکامِ شرع میں ایک حکم کو جاری اور زندہ کرنا خصوصاً ایسے وقت میں جب کہ اسلامی شعائر مٹائے جا رہے ہوں خدائے تعالیٰ عزّوجل کی راہ میں کروڑہا روپیہ خیرات کر دینا بھی اس کے برابر نہیں ہو سکتا جس طرح مسائل شرعیہ میں ایک مسئلے کو رواج دینا۔[2]

تقریباً ایک صدی سے اسلام کی غربت اور پستی اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ بلادِ اسلام میں کفار صرف احکامِ کفر کے اجراء پر راضی نہیں ہوتے بلکہ یہ چاہتے ہیں کہ اسلامی احکام بالکل مٹ جائیں اور مسلمانوں اور اسلام کا کوئی اثر باقی نہ رہے اور ان کی جراءت و بے باکی یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ اگر کوئی مسلمان شعائرِ اسلام کے اظہار کی

---

[1] مجدد الف ثانی: مکتوبات ۱/۴۷ بنام شیخ مرتضیٰ خان فرید بخاری
[2] ایضاً ۱/۴۸

دلیری کرتا ہے تو اسے قتل کر دیا جاتا ہے [1]

اس قسم کے بہت سے اقتباسات مکتوبات شریف میں سے پیش کیے جا سکتے ہیں کیا کوئی شارح یا قاری عہد حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کے مسائل جانے بغیر ان مندرجات کو سمجھ سکتا ہے؟ ہرگز نہیں اس لیے ازبس لازم ہے کہ مکتوبات قدسیہ کا مطالعہ کرنے سے قبل عصری تقاضوں کا عمیق مطالعہ کیا جائے۔

۳۔ عقائدِ صحیحۂ اہل سنّت کی عملی صورت مکتوبات کے آئینہ میں

بے دینی، الحاد اور زندقہ کے دور میں جب کہ حکومتِ وقت ایک نئے دین یعنی دینِ الٰہی کے سوا کسی مذہب خاص طور پر اسلام کا نام سننے تک کیلئے تیار نہیں تھی حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ نے راسخ العقیدہ اُمراء وعلماء کو خطوط لکھ کر انہیں اپنا ہم خیال بنایا اور انہیں وقت کی نزاکت سے آگاہ کرتے ہوئے اسلام کے صحیح عقائد بتائے اور دینِ الٰہی کی جگہ دینِ اسلام کے اصل عقائد سے انہیں آگاہ کیا اور بتایا کہ اس وقت کس طرح ان کا اجراء ممکن ہے۔ ترویجِ شریعت کا طریقہ بتاتے ہوئے یہ حقیقت ان پر واضح کی کہ اس وقت بادشاہِ اسلام (جہانگیر) کے ممد ومعاون بن جائیں۔

اہلِ اسلام برخود لازم دانستند کہ ممد ومعاون بادشاہ باشند و بر ترویج شریعت وتقویت ملتہ دلالت نمایند [2]

اس کارِ خیر کے لیے امراء کی جو جماعت آپ نے تیار کی تھی اسے "جرگہ ممدان دولتِ اسلام" کا نام دیتے ہوئے خود بادشاہ نے اس میں شمولیّت کو اپنی سعادت سمجھا۔ [3]

بعض طویل مکاتیب صرف عقائد کے موضوع پر ہیں جو بجائے خود رسائل سے کم نہیں ہیں۔

---

[1] مجدد الف ثانی، مکتوبات ۱/۸۱ بنام شیخ مرتضیٰ خان فرید بخاری

[2] ایضاً ۱/۴۷

[3] ″ ″ ″

۴۔ اسلام کا دفاع اور مکتوبات

مکتوباتِ امامِ ربانی قدس سرہٗ میں ہندوستان کے مسلمانوں اور اسلام کے مستقبل اور ہند کے بارے میں بہت اہم مواد موجود ہے۔ یقیناً جب کوئی ہندوستان میں اسلام کے بارے میں تحقیق کرے گا تو مکتوبات شریف اس کے لیے ایک ناگزیر ماخذ کی حیثیت سے استعمال کرنا لازم ہوگا۔ ان مکاتیب میں مسلمانوں اور اسلام کی زبوں حالی کا نقشہ جن الفاظ میں کھینچا گیا ہے اس عہد کی کتبِ تاریخ اور دوسرا لٹریچر اس سے یکسر خالی ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ آپ کے عہد کے سارے لٹریچر کا تنقیدی جائزہ لے کر مکتوبات شریفہ میں شامل ایسے سارے نکات یکجا کر کے ان کی اہمیت پر مؤرخانہ و ناقدانہ نوعیت کا کام کیا جائے۔

۵۔ غیر مُسلم اور مکتوبات

مکتوباتِ حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ میں جہاں کہیں غیر مسلموں کے متعلق اشارات ملتے ہیں وہاں زیادہ مقامات پر آپ کی مراد ہندوستان کے ہندو ہیں۔ آپ کے نزدیک ہندوستان کے مُسلمانوں پر جس قدر ابتلاء کا نزول ہوا وہ وہاں کے مسلمان حکمرانوں کا ہندوؤں کو مراعات دے کر ان کے برابر ان کی حیثیت دینے کا نتیجہ ہے۔ آپ ہندوؤں کی اہانت کو اسلام کی فتح اور ان کو ذلیل و خوار کرنے سے مسلمانوں کی توقیر کے مساوی قرار دیتے ہیں۔ ہندوؤں سے جزیہ لینا آپ لازم سمجھتے تھے اور اکبر بادشاہ نے اسے موقوف کر کے اسلام کے ساتھ زیادتی کی تھی۔ ایک مکتوب میں فرماتے ہیں کہ ہندوؤں کو بڑے مناصب نہ دیئے جائیں اور اگر ان میں سے کسی سے ملے بغیر چارۂ کار نہ ہو تو ان کے پاس ایسے جائیں جیسے رفعِ حاجت کے لیئے بیت الخلاء میں جاتے ہیں۔ نیز آپ نے اس قسم کے بہت سے انکار کا اظہار اپنے ان مکاتیب میں کیا ہے جو مرتضیٰ خان فرید

بخاری، خان اعظم اور صدر جہاں وغیرہ کے نام ہیں۔
عرصہ ہوا راقم احقر نے ایک مفصل مقالہ بعنوان

Analysis of Mujaddid Alf-i-Sani's Attetude towards Hindus

لکھا تھا لیکن عدمِ فرصت کے باعث اس پر نظرِ ثانی تاحال نہیں ہو سکی اور نہ ہی اس کا اُردو ترجمہ پیش کیا جا سکا تاہم اس امر کی اشد ضرورت ہے کہ مکتوبات شریف میں سے ایسے تمام نکات سیاق و سباق کے ساتھ عصری کُتبِ تاریخ کی روشنی میں یکجا کر کے تجزیاتی مطالعہ دُنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔

٦۔ وحدتُ الوجود اور وحدتُ الشہود

یہ دونوں نظریات عرصۂ دراز سے صوفیہ کے نزدیک مختلف فیہ چلے آرہے ہیں۔ وحدت الوجود کو حضرت شیخ اکبر ابن عربی قدس سرہٗ نے خوب ترقی دی اور اس موضوع پر اپنی کُتب میں اظہارِ خیال فرمایا۔ آپ کے شاگردوں کی کثیر تعداد نے ان کے اس نظریہ کی تشریحات و توضیحات میں بہت کچھ لکھا ان کی تصانیف کی بکثرت شرحیں لکھی گئیں اور عالمِ اسلام میں اس کا خوب رواج ہوا اس کے مقابل بعض صوفیہ کرام نے وحدتُ الشہود کا نظریہ پیش کیا کہ صوفیانہ مدارج کی ترقی کی دوسری شاہراہ اسی نظریہ سے آگے بڑھتی ہے۔ ان اکابر مشائخ میں سب سے نمایاں نام شیخ علاء الدولہ سمنانی قدس سرہٗ (٦٥٩۔ ٧٣٦ھ) کا ہے جنہوں نے وحدت الوجود کو کشفی طور پر ایک تنگ و جامد مقام قرار دیا اور اس کے مقابل وحدت الشہود کے نظریہ کو پیش کر کے ایسے دلائل دیے جو زیادہ عقلی و قابلِ قبول تھے۔ ہندوستان میں سب سے زیادہ اس نظریہ کی ترجمانی حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ نے کی۔ آپ کی روحانی تربیت کا آغاز ہی تھا کہ آپ نے اپنے ایک مکتوب بنام شیخ خود حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہٗ کو لکھا کہ مجھے اپنے خیالات کی شیخ علاءُ الدّولہ قدس سرہٗ کے افکار کے ساتھ زیادہ مناسبت

معلوم ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں۔

"کتبِ حقائق و معارف علی الخصوص سخنانِ توحید و تنزّلاتِ مراتب رانمی تواند مطالعہ کرد خود را دریں باب بحضرتِ شیخ علاء الدولہ بسیار مناسب می یابد ودر ذوق و حال دریں مسئلہ (وحدت الشّہود) بشیخ مشارٌ الیہ متفق است"۔ [1]

افکار حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ کی بالیدگی کے سلسلہ میں یہ بہت اہم فقرات ہیں یعنی آپ آغاز تربیتِ سلوک ہی سے خود کو شیخ علاؤ الدولہ سمنانی قدس سرہٗ کے نظریات سے ہم آہنگ پاتے تھے اور آخر وقت تک آپ اسی پر قائم رہے۔

خود فرماتے ہیں کہ میرے شیخ حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہٗ بھی کچھ عرصہ توحید وجودی کا مشرب رکھتے تھے آخر اللہ تعالیٰ نے انہیں اس مقام سے ترقی دی اور توحیدِ وجودی جو ایک تنگ راہ ہے سے ترقی کر کے کھلی شاہراہ یعنی توحید شہودی منکشف ہوئی، آپ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہٗ سے روایت کرتے ہیں۔

معرفت پناہی قبلہ گاہی حضرت خواجۂ ما قدّس اللہ تعالیٰ سرہٗ چند گاہ مشربِ توحیدِ وجودی داشتند۔۔۔ اما آخر کار حق سبحانہ وتعالیٰ بکمالِ عنایتِ خویش ازاں مقام ترقی ارزانی فرمودہ بشاہراہ انداختہ از ضیقِ ایں معرفت خلاصی داد، میاں عبدالحق کہ یکی از مخلصان ایشانند نقل کردند کہ پیش از مرضِ موت ایشاں بیک ہفتہ فرمودہ اند کہ مرا بعین الیقین معلوم شد کہ توحید کوچہ ایست تنگ شاہراہ دیگر است۔ [2]

کئی مکاتیب میں ان علماء و مشائخ پر افسوس کا اظہار کیا ہے جو اس دورِ ظلمت میں ترویج شریعت کے لیے کوشاں رہنے کی بجائے شب و روز شیخ اکبر ابن عربی قدس سرہٗ کی تصانیف پڑھنے پڑھانے اور اس کی شرح لکھنے میں مستغرق تھے۔

---

[1] مجدد الف ثانی: مکتوبات ۱/۱۱/۲۷ [2] ایضاً ۱/۴۳/۱۱۴

دراصل ان متأخرین نے شیخ اکبر کا نظریۂ وحدت الوجود کی ایسی تشریحات و توجیہات کی تھیں کہ وحدت الوجود سے وحدتِ ادیان تک کوئی فاصلہ نہیں رہ گیا تھا ایک مکتوب کے ذریعے جب ملاحسن کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے یہ دریافت کیا کہ شیخ عبدالکبیر یمنی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ حق سبحانہ، وتعالیٰ عالم الغیب نہیں ہے تو اس کا جواب دیتے ہوئے آپ نے غیرت و حمیّت کے ساتھ تحریر فرمایا کہ اس قسم کے جملے سن کر میری رگِ فاروقی حرکت میں آجاتی ہے ان نظریات اور ان کی تاویلات کرنے والوں سے اس طرح بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہمیں نص سے کار ہے فص (فصوص الحکم ابن عربی) سے نہیں ہمیں فتوحاتِ مدینہ نے فتوحاتِ مکیہ (تالیف ابن عربی) سے بے نیاز کر دیا ہے آپ کے پرزور الفاظ قابل مطالعہ ہیں۔

فقیر را تابِ استماعِ امثالِ ایں سخنان اصلاً نیست بی اختیار رگِ فاروقیم در حرکت می آید و فرصتِ تاویل و توجیہِ آں نمی دہد قائلِ آں سخنان (حق سبحانہ وتعالیٰ عالم بغیب نیست) شیخ کبیر یمنی باشد یا شیخ اکبر شامی کلامِ محمد عربی علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام در کار است نہ کلام محی الدین عربی و صدرالدین قونوی و عبدالرزاق کاشی مارا بنص کار است نہ فص فتوحاتِ مدینہ از فتوحاتِ مکیہ مستغنی ساختہ است۔ [1]

اس قسم کے بلکہ اس سے بھی زیادہ سخت جملے آپ کے مبارک مکتوبات میں جابجا پائے جاتے ہیں جن سے مشرب وحدت الوجود اور اس کے قائلین سے بے زاری کا اظہار ہوتا ہے۔

اصل معاملہ رجوع کا ہے۔ بعض اصحاب کا کہنا ہے کہ آغاز میں حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ نے وحدت الوجود کی مخالفت کی اور اواخر عمر میں اس سے

---

[1] مجدد الف ثانی: مکتوبات ۱/۱۰۰/۲۰۵

رجوع کر لیا تھا [1]

بظاہر یہ بات کسی طرح بھی سمجھ میں نہیں آتی آپ نے ایک مکتوب میں مشربِ وحدتِ الوجود سے وابستہ بعض اصحاب کو ان کی وابستگی کا سبب الحاد و زندقہ بتایا ہے۔ [2]

ایک صاحب سیّد عبدالقادر مہربان فخری (۱۱۴۳-۱۲۰۴ھ) نے وحدت الوجود کے موضوع پر ایک ضخیم کتاب "اصل الاصول" کے نام سے ۱۱۹۳ھ کو تالیف کی اس میں موصوف نے یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ نے آخر میں وحدت الوجود کی حمایت کرنا شروع کر دی تھی اور مشرب وحدت الشہود سے رجوع کر لیا تھا۔ مؤلف کے دلائل بہت کمزور ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ آپ نے تجدید الف ثانی کے زعم میں جہاں دیگر مسائل سے اختلاف کیا ہے۔ وہاں وحدت الوجود سے بھی انحراف کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

بدانکہ ایں بزرگوار بزعم تجدید الف ثانی ہر چند خواست کہ مسئلۂ وحدت الوجود راکہ اصل الاصول معارف الف اول است برہم زدد ولہٰذا در توحید شہودی وحمایتِ متکلّمین سعیہای موفورہ فرمودہ [3]

مؤلف نے اس سلسلے میں مکتوبات حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ کے مکتوب ۵۸ (جلد ثالث) کو ثبوت کے طور پر پیش کیا ہے حالانکہ اس میں وحدت الوجود کے مشرب سے رجوع کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ علماء و عرفاء کی طرح حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہٗ کی تعریف و توصیف کی گئی ہے اگر اس امر و نظر سے رجوع کرنا ہوتا تو کون سی چیز مانع تھی؟ آپ نے اپنے مکاشفات

---

[1] محمد صادق ہمدانی کشمیری: کلمات الصادقین ۱۸۷ [2] مکتوبات ۱/۴۳

[3] مہربان، عبدالقادر فخری: اصل الاصول، مرتبہ محمد یوسف کوکن عمری، مدراس (۱۹۵۱ء ص ۲۲۱-۲۲۵)

سے بعد تحقیق رجوع بھی فرمایا ہے مثلاً مبداء و معاد کی ایک عبارت سے آپ نے اپنے ایک مکتوب میں واضح الفاظ میں رجوع کرنے کا اعلان کیا ہے۔[1] بھلا اتنے قدیم مسئلہ کی کشفی مخالفت کرنے کے بعد اس سے رجوع کرنا دبے الفاظ میں کیونکر ممکن تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ نے کبھی اس سے رجوع نہیں کیا۔

ہاں یہ ضرور ہوا تھا کہ دورِ آخر میں ان دونوں نظریات کے ماننے والے ایک دوسرے کی مخالفت میں انتہاپسندی اختیار کرکے جادۂ اعتدال سے ہٹ گئے تھے۔ نقشبندی سلسلے کے ایک بزرگ شیخ محمد مراد ٹنگ کشمیری (ف ۱۱۳۱ھ) نے اس موضوع پر ایک کتاب "صلح الفریقین فی منع تکفیر مؤحدین" کے نام سے تالیف کی[2] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں گروہ ایک دوسرے کی تکفیر کرنے لگے تھے۔ انہی خدشات کے پیش نظر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ہم خیال علماء نے اسے محض لفظی فرق قرار دیکر دونوں کے جذبات کو فروع کرنے کی کوشش کی۔[3]

ضرورت اس امر کی ہے کہ حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ کے مکتوبات اور رسائل میں سے نظریات وحدت الوجود اور وحدت الشہود سے متعلق تحریرات کو یکجا کرکے دوسرے صوفیہ کے خیالات کے پس منظر میں ایک جامع کتاب مرتّب کی جائے۔[4]

---

[1] مجدد الف ثانی: مکتوبات ۱/۲۰۹ [2] مقامات مظہری تعلیقات ۱۲۶، ۲۰۹، ۵۲۳ [3] ایضاً ۵۲۲-۵۲۳ و مقدمہ ۱۳۵-۱۲۸

[4] اگرچہ اس موضوع پر بعض اصحاب نے خامہ فرسائی کی ہے جیسے مولانا مبارک علی حیدرآبادی نے بہت عرق ریزی سے فصوص الحکم ایڈٹ کی اور اس پر ایک مبسوط مقدمہ لکھا جس میں ان دونوں مشربوں کا تقابلی محاکمہ کیا۔ اسی طرح مولانا ابوالحسن زید فاروقی مرحوم نے ملا عبد العلی بحر العلوم کے رسالہ وحدت الوجود کو مرتّب کرتے ہوئے اس کے حواشی میں مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کے بعض متعلقہ اقتباسات بھی دیے ہیں لیکن یہ ابتدائی نوعیت کے سطحی سے کام ہیں جو ایک جامع کتاب کا تقاضا پورا نہیں کر سکتے۔

۷۔ مکتوب الیھم کے تراجم

اس عنوان کے تحت ابھی کوئی قابل توجہ کام نہیں ہوا۔ حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ نے جن اصحاب کے نام خطوط تحریر فرمائے تھے ان میں سے اکثر اس عہد میں کسی نہ کسی طرح قابلِ توجہ معاشرتی مقام رکھتے تھے جیساکہ ہم وضاحت کر چکے ہیں کہ آپ نے اس وقت کے سیاسی، معاشرتی اور مذہبی حالات کا بخوبی و بغور جائزہ لینے کے بعد جو اقدامات فرمائے تھے ان میں سے ایک اہم قدم یہ بھی اٹھایا تھا کہ راسخ العقیدہ امرائے سلطنت کے نام آپ نے کئی کئی مکاتیب تحریر فرمائے اور انہیں حالات کی نزاکت سے آگاہ کیا اور انہیں بتایا کہ آپ لوگ بادشاہ سے قریبی تعلق رکھتے ہیں اس لحاظ سے آپ کے فرائض کیا ہیں؟ ان حالات میں بادشاہ کی حمایت و معاونت کے بغیر ہندوستان میں اسلام کو جو ضعف آچکا ہے اس میں تقویّت نہیں آسکتی۔ آپ نے ایک ایک امیر کو اس عہد کے حالات بتا کہ کس طرح اکبر کے زمانے میں اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ناانصافی کی گئی اور انہیں بتایا کہ اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کی جو حالت ہے وہ تباہی کے دھلنے پر کھڑے ہیں اگر کچھ عرصہ مزید وہ اسی حالت میں رہے تو یہاں سے اسلام کا خاتمہ ہوجائے گا۔ انہیں ترویج شریعت کے لیے اقدامات کرنے اور بادشاہ سے اسلامی احکام جاری کروانے کے لیے مکرر خطوط لکھے اور ان کی کوشش کو آپ نے کئی بار سراہا اور ان کوششوں کو جہاد کا درجہ دیا اور متعدد مرتبہ اس کی اہمیت [illegible] زور دیتے ہوئے لکھا کہ اس وقت ایک مُردہ سنّت کو زندہ کرنا خانہ کعبہ کے پاس جاکر نفل پڑھنے سے بھی افضل ہے[1] آپ نے امراء و

---

[1] ہم سابقہ اوراق میں مختلف عنوانات کے تحت اس قسم کے بہت سے اقتباسات نقل کرچکے ہیں۔

علمائے حق کے اس گروہ کو "جرگۂ ممدانِ دولتِ اسلام" کا نام دیا اور خود اس میں شمولیّت کی خواہش کا اظہار بھی فرمایا[1]

جب تک ان مکتوب الیہم حضرات کے صحیح صحیح حالات معلوم نہ ہو جائیں اس وقت تک حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کی تحریک احیائے دین کا اصل مشن سمجھ میں نہیں آسکتا۔ مکتوب الیہم کے تراجم کے ساتھ ہی مکتوبات شریف میں وارد ہونے والے تمام اسماء الرجال کے حالات کی جستجو کرنا اس طرح لازم ہے جس طرح مکتوبات کی شرح لکھنا ضروری ہے۔ اس عہد کے تاریخی لٹریچر میں اور علماء و صوفیہ کے تذکروں میں ان شخصیات کے حالات مل سکتے ہیں لیکن بآسانی نہیں اس کام کے لیے فن تذکرہ نویسی سے پوری واقفیت لازم ہے[2]

۸۔ مکتوبات کی موضوعی ترتیب

مکتوبات شریف کو مضامین اور مطالب کے لحاظ سے مرتّب کرنا ایک الگ لیکن سب سے دشوار مرحلہ ہے یہی وہ موضوع ہے جس سے حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ کے تجدیدی کارناموں اور مجتہدانہ مقام پر براہ راست روشنی پڑ سکتی ہے یہ کام اس التزام کے ساتھ کیا جائے کہ ایک طرف فارسی متن ہو اور دوسری طرف اس کا اُردو یا انگریزی ترجمہ پھر حواشی میں حل مطالب الفاظ و اصطلاحات کی تشریح اور احادیث مبارکہ کی تخریج ہو، اس کے ساتھ علماء کرام اور

---

[1] مجدد الف ثانی: مکتوبات ۱/۴۷/۱۲۴

[2] اس سلسلے میں بعض بزرگ حضرات مثلاً ڈاکٹر غلام مصطفٰے خان اور مولانا سیّد زوار حسین مرحوم نے مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی کے آخر میں بطور ضمیمہ جات اس قسم کی سعی فرمائی ہے لیکن ان حضرات کے یہ کام اتنے مختصر ہیں کہ شخصیّت کا تعارف ادھورا رہ جاتا ہے۔ اسی طرح مولانا نسیم احمد فریدی امروہوی نے تجلّیات ربانی میں بعض مکتوب الیہم کے حالات بھی لکھے ہیں لیکن بہت سی شخصیّات کے بارے میں کچھ بھی نہیں لکھا۔

محققین کے تائیدی مقالات ہوں تاکہ اس عہد کے پس منظر اور ماحول میں آپ کی تحریکِ احیائے دین کے مقاصد نوجوان نسل بھی سمجھ سکے اور اسے زمانے کے حالات سے ہم آہنگ کر سکے۔ [۱]

ایک جامع شرح کی ضرورت

مکتوبات شریف کی کئی ایک شروح کا ذکر اس سے پہلے آپ ملاحظہ کر چکے ہیں لیکن ان میں سے کوئی ایک بھی تینوں دفتروں کی کامل شرح نہیں ہے۔ ان میں سے کسی بھی شارح کو تاحال مکتوبات کی جامع شرح کرنے کی توفیق نہیں ہوئی

اب ضرورت اس امر کی ہے کہ عصر حاضر کے سارے تقاضے سامنے رکھ کر ایک ایسی جامع شرح تالیف کی جائے جو قدیم و جدید تعلیم یافتہ دونوں طبقوں کے لیے از بس مفید ہو۔ آج ہر قسم کے پریس اور علمی معلومات کے ان گنت ذرائع سے انسان مالا مال ہے اس میں مکتوبات حضرت مجدد قدس سرہٗ کی ایک ایسی شرح مرتب کی جائے جو سریع الفہم، آسان اور عوام و خواص کے لیے قابلِ استفادہ ہو۔

ایک ایسی شرح کا بھی ایک عرصہ دراز سے تقاضا ہو رہا ہے جو علوم مشرقیہ کے محققین کے لیے مفید ہو۔ آج یورپ میں صوفیاء کے سلاسل کی علمی خدمات پر

---

[۱] اگرچہ اس موضوع پر کوشش بھی کی گئی ہے مولانا محمد عبداللہ جان مجددی معروف بہ شاہ آغا (ٹنڈو سائیں داد سندھ) نے فیض البرکات من عین المکتوبات کے نام سے صرف چار ابواب کے تحت مکتوبات شریف سے اقتباسات یک جا کیے تھے لیکن وسیع پیمانے پر جامع کتاب کا ابھی تک دنیا کو انتظار ہے۔ شاہ آغا مرحوم نے ۱۳۶۱ھ کو مکتوبات شریف کا ایک انتخاب اربعین مکتوبات کے نام سے مرتّب کر کے خود ہی شائع کیا جس میں طلبہ کے لیے مفید حواشی لکھ کر انہیں سہل بنانے کی کوشش کی تھی

وسیع پیمانے پر تحقیقی کام ہو رہا ہے۔ لیکن افسوس کہ اب تک کوئی جامع شرح ان کی تشنگی کو پورا کرنے کے لیے کسی بھی یورپین زبان میں نہیں لکھی گئی۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ یورپین محققین افکارِ حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ کے سمجھنے اور سمجھانے کے سلسلہ میں افراط و تفریط کا شکار ہو کر رہ گئے ہیں۔ عرصہ دراز سے یورپ سے تصوف پر جو تحقیقی کتابیں چھپ کر آرہی ہیں ان میں ان کی کج فہمی اور ہمارے بزرگوں سے متعلق ان کی آراء میں غیر متوازن تنقید کی اصل وجہ یہی ہے کہ ابھی تک ہم نے اس ذمہ داری کا احساس ہی نہیں کیا کہ ہمارے صوفیہ کرام کے خیالات و تعلیمات کے دقیق اور مُغلق مقامات حل طلب ہیں اور ہمیں ان کو کس طرح آسان بنا کر جدید تعلیم یافتہ طبقات کے لیے کس طرح اور کس نوعیّت کا علمی کام کرنا ہے جو ان کی بنیادی ...لات کو آسان کرنے کے قابل ہو۔

ہم اپنے ملک کے علماء و مشائخ سے توقع رکھتے ہیں کہ وہ اس میدان میں آگے نمایاں خدمات انجام دیں گے جس سے ہمارے ملک کی علمی دنیا میں بھی عزت ہو سکے۔

البیّنات شرح مکتوبات

اہل علم و عرفان کے لیے نہایت درجہ خوشی کی خبر ہے کہ ہمارے ملک کے نامور عالم و شیخ طریقت حضرت مولانا محمد سعید احمد مجددی مدظلّہ العالی نے مکتوبات حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرہٗ کی شرح لکھنے کا عزم فرمایا ہے اور نہایت مصروفیت کے لمحات میں سے کچھ وقت نکال کر مکتوبات شریف کا گوجرانوالہ میں درس دینے

اور مکتوبات کی ایک جامع و مفصل شرح لکھنے کا پروگرام بنایا ہے۔

حضرت مولانا مجددی عرصۂ دراز سے یہ خدمت انجام دے رہے ہیں اور ان کے رسالہ ماہنامہ " دعوت تنظیم الاسلام" (گوجرانوالہ) میں یہ شرح بالاقساط شائع ہوتی رہی ہے۔ اب اسے ازسرِنو حوالوں سے مزیّن کرکے کتابی صورت میں شائع کر رہے ہیں۔ یہ شرح " البینات شرح مکتوبات" کے نام سے مکتوبات شریف کی توضیحات، تخریج اور شرح پر مشتمل ہے۔ یہ شرح اپنی گوناگوں خوبیوں کے باعث کئی اعتبار سے منفرد مقام رکھتی ہے۔ ایک نظر میں اس کے خصائص اس طرح دیکھے جا سکتے ہیں۔

۱۔ مکتوبات کے مندرجات کو قرآن و حدیث سے مؤید کیا گیا ہے۔

۲۔ نفسِ مضمون کو حل کرنے کی ہر ممکن کوشش کی گئی ہے۔

۳۔ مکتوبات میں شامل اصطلاحاتِ تصوف کو پہلی مرتبہ اتنی وضاحت کے ساتھ مکتوبات کے سیاق و سباق میں سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

۴۔ حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہ خود حنفی تھے اور مکتوبات میں فقہ حنفی کے مطابق مسائل کا استنباط کیا ہے۔ یہ بجائے خود ایک وسیع موضوع ہے۔ کہ مکتوبات شریفہ میں شامل مسائل فقہیہ کی فقہ حنفی کے مطابق تطبیق کی جائے خدا کا شکر ہے کہ مؤلف البینات نے شرح کے دوران یہ اہم فریضہ بھی انجام دینے کی سعی فرمائی ہے۔

۵۔ مکتوبات میں شامل احادیثِ نبویہ (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی تخریج ایک دقیق ترین مرحلہ ہے۔ لیکن آج کے دَور میں کہ احادیث کے انڈیکس طبع ہوچکے ہیں اور حدیث کے ذخائر کمپیوٹرز میں منتقل ہوچکے ہیں اس لیے اَب یہ مرحلہ طے ہوجانا چاہیئے۔ ہمارے شارح بزرگ نے اس مقام پر بھی سعیِ تمام فرمائی ہے اور حدیث مقتبسہ کو اس کے اصل متون سے مطابقت دے دی ہے۔

۶۔ مکتوبات کی شرح کے دوران ایک مرحلہ اور دشوار گزار ہے کہ اس میں روحانی مقامات کا اندراج جس طریقہ سے ہوا ہے آج کا قاری ان مقامات کو سمجھنے سے قاصر ہے ان مقامات کو صرف وہی سمجھا سکتا ہے جس پہ یہ واردات ہوئے ہوں اور عملی طور پہ وہ خود شیخِ طریقت بھی ہو وہ اِن روحانی کیفیات کا ادراک کر کے اسکی شرح کر سکتا ہو۔ ہمارے بزرگ شارح چونکہ خود ایک محقق عالمِ دین ہیں اور نہ صرف سلسلہ عالیہ نقشبندیہ بلکہ دیگر سلاسلِ طریقت (قادریہ، چشتیہ، سہروردیہ، شاذلیہ وغیرھا) کے پیرِ ماذون ہیں اس لیے انہوں نے ان تمام روحانی مراحل کو بڑے احسن طریقے سے سلجھایا ہے۔

۷۔ اس شرح کی ایک اور خوبی یہ ہے کہ شارح نے علومِ اسلامیہ کے متعارف سارے مآخذ سامنے رکھ کر شرح کی ہے اور ہر مقام کو مستند بنانے کے لیے ان کے حوالے بھی دیے ہیں گویا اس شرح پر علمی تحقیقات کا رنگ غالب ہے۔

۸۔ ہر مکتوب میں سے صرف دقیق مقامات منتخب کر کے اس کی شرح کی گئی ہے۔

۹۔ شارح بزرگ نے اس شرح میں یہ التزام کیا ہے کہ پہلے مکتوب شریف کے جس حصہ کی شرح کرنا ہے اس کا فارسی متن نقل کیا ہے اس کے بعد اس کا اُردو ترجمہ دیا ہے اور پھر اس کی شرح بیان کی ہے اس شرح میں حتی الامکان ایسے تمام نکات یکجا کر دیے ہیں جن کا اس اِقتباس کے فہم و تفہیم کے لیے ہونا لازم ہے قابلِ شرح اقتباس کی مکتوبات میں سے دوسرے جن جن مقامات سے توضیح ہو سکتی تھی اس مقام پہ وہ بھی نقل کر کے اسے آسان بنانے کی کوشش کی ہے۔

اللہ تعالیٰ مکتوبات کے شارح حضرت علامہ محمد سعید احمد مجددی مدظلہ کو صحت و تندرستی کے ساتھ کام جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے کہ وہ اس کی جلد از جلد تکمیل فرما سکیں آمین۔

دُعاجو
محمد اقبال مجددی

لاہور
۲۲ر اپریل ۲۰۰۱ء

مقدّمہ کے مآخذ

مخطوطات

۱۔ بیولر، آرتور: فہارس تحلیلی ہشتگانہ مکتوبات احمد سرہندی، مسودہ مؤلف لوزیانہ، امریکہ ۲۰۰۰ء (فارسی)
۲۔ صُفر احمد معصومی: مقامات معصومی (احوال، تعلیمات حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی، مؤلفہ بسال ۱۱۳۴ھ) مرتبہ، محمد اقبال مجددی، زیر طبع۔
۳۔ ضیاء الدین اچکزئی فراہی: ضیاء المقدمات لمطالعۃ المکتوبات، کتابخانہ گنج بخش، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد۔ نمبر ۱۰۵۶۶
۴۔ محمد امین بدخشی: نتائج الحرمین (احوال شیخ آدم بنوری خلیفۂ حضرت مجدد الف ثانی) جلد سوم مخزونہ کتابخانہ انڈیا آفس لندن نمبر ۶۵۲
۵۔ مطالی، بابر بیگ: مکتوبات مجدد الف ثانی، تخریج احادیث، مقالہ برائے حصول درجہ پی ایچ ڈی شعبہ علومِ اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور۔ بسال ۱۹۹۴ء
۶۔ وحدت، عبد الاحد سرہندی: لطائف المدینہ (سوانح حضرت خواجہ محمد سعید بن حضرت مجدد الف ثانی) تحقیق و تعلیق محمد اقبال مجددی، زیر طبع

مطبوعات عربی

۷۔ زرکلی، خیر الدین: الاعلام، بیروت
۸۔ کحالہ، عمر رضا: معجم المؤلفین، ۱۰ جلد طبع عکسی، بیروت (س ن)
۹۔ محمد سعید نائطی: تشییدُ المبانی فی تخریج احادیث مکتوبات الامام الرّبانی، مطبوعہ مطبع فتح الکریم، حیدر آباد، دکن ۱۳۱۱ھ
۱۰۔ محمد مراد قازانی مکی: الدرر المکنونات النفیسہ۔ طبع عکسی۔ استنبول ترکیہ (س ن)

۱۱۔ مرادی، محمد خلیل : سلک الدرر، مکتبہ المثنیٰ، بغداد

مطبوعات فارسی

۱۲۔ احمد منزوی : فہرست مشترک نسخہ ہائے خطی فارسی پاکستان، اسلام آباد (جلد سوم) ۱۹۸۴ء
۱۳۔ بدایونی، عبدالقادر، منتخب التواریخ، کلکتہ، ایشیانک سوسائٹی، ۱۸۶۸۔۱۸۶۹ء
۱۴۔ بدرالدین سرہندی؛ حضرات القدس مرتبہ مولانا محبوب الٰہی، لاہور، ۱۹۷۱ء
۱۵۔ سیف الدین سرہندی، خواجہ؛ مکتوبات سیفیہ مرتبہ غلام مصطفےٰ خان، کراچی (س ن)
۱۶۔ صادق کیا؛ نقطویان یا پسیخانیان، تہران، ۱۳۲۰ھ
۱۷۔ عبیداللہ، خواجہ؛ خزینتہ المعارف، مرتبہ غلام مصطفےٰ خان، کراچی ۱۹۷۳ء
۱۸۔ فرید بھکری؛ ذخیرۃ الخوانین مرتبہ معین الحق، کراچی، ۱۹۶۸ء۔ ۱۹۷۰ء
۱۹۔ فضل اللہ مجددی قندھاری؛ عمدۃ المقامات، ٹنڈو سائیں داد، سندھ ۱۳۵۵ھ
۲۰۔ کیخسرو اسفندیار؛ دلبستان مذاہب مرتبہ رحیم رضا زادہ ملک، تہران، ۱۳۶۲ش
۲۱۔ مجدد الف ثانی، شیخ احمد سرہندی؛ مکتوبات مرتبہ نور احمد امرتسری، طبع عکسی، کراچی ۱۳۹۲ھ
۲۲۔ محمد باقر لاہوری، مفتی؛ کنز الہدایات مرتبہ نور احمد امرتسری، امرتسر، ۱۳۳۵ھ
۲۳۔ محمد صادق ہمدانی کشمیری؛ کلمات الصادقین، مرتبہ محمد سلیم اختر، اسلام آباد ۱۹۸۸ء
۲۴۔ محمد معصوم سرہندی، خواجہ، مکتوبات جلد اوّل، دوم مرتبہ غلام مصطفےٰ خان، جلد سوم مرتبہ نور احمد امرتسری، طبع عکسی حیدرآباد، سندھ، ۱۹۷۶ء
۲۵۔ محمد نقشبند ثانی، خواجہ؛ وسیلۃ القبول الی اللہ والرسول، مرتبہ غلام مصطفےٰ خان، حیدرآباد، سندھ، ۱۹۶۳ء
۲۶۔ محمد ہاشم کشمی؛ زبدۃ المقامات، لکھنو، مطبع نولکشور، ۱۳۰۷ھ
۲۷۔ محمد موسیٰ امرتسری، حکیم؛ مقدمہ مکتوبات امام ربانی، مشمولہ اُردو ترجمہ از مولوی محمد سعید نقشبندی، کراچی جلد اول، ۱۹۷۳ء

۲۸- مہربان، عبدالقادر فخری: اصل الاصول، مرتبہ محمد یوسف کوکن عمری، مدراس، ۱۹۵۹ء

۲۹- نصراللہ ہوتکی، مولوی: شرح مکتوبات امام ربانی، کابل، ۱۹۷۳ء (تین جلد)

۳۰- نظام الدین احمد بخشی: طبقات اکبری، کلکتہ، ۱۹۱۳-۱۹۳۱ء

۳۱- نوشاہی، عارف سید: فہرست نسخہ ہای خطی فارسی موزہ ملی پاکستان، اسلام آباد

۳۲- وحدت، عبدالاحد سرہندی: گلشن وحدت، مرتبہ عبداللہ جان فاروقی، کراچی، ۱۹۶۶ء

تُرکی

۳۳- مستقیم زادہ، سلیمان سعدالدین آفندی: تحفۃ الخطاطین، استنبول، ۱۹۲۸ء

مطبوعات اُردو

۳۴- بحرالعُلوم، علامہ عبدالعلی: وحدت الوجود، ترجمہ ابوالحسن زید فاروقی، دہلی، ۱۹۷۱ء

۳۵- سراج احمد خان: مکتوبات امام ربانی کی دینی ومعاشرتی اہمیت، کراچی، ۱۹۷۷ء

۳۶- غلام علی دہلوی، شاہ: مقامات مظہری، تحقیق وتعلیق وترجمہ محمد اقبال مجددی
طبع دوم، لاہور، ۲۰۰۱ء

۳۷- کمال الدین محمد احسان: روضۃ القیومیہ، لاہور، ۱۳۳۵ھ

۳۸- نذیر احمد: اکبری عہد کا فارسی ادب، مقالہ مشمولہ تحقیق شعبہ اُردو سندھ
یونیورسٹی (شمارہ ۱۲-۱۳)

مطبوعات انگریزی

39- Buehler, A.F: Sufi Heirs of the Prophet (The Naqshbandiyya and The Rise of Modiating Sufi Shaykh, University of South Carolina press. 1998.

40- Story, C.A: Persian Literature, London, 1970.

41- Stein, A: Archeological Reconnaissances in North-Western India.......London.

42- Nizami, K. A: Akbar and Religion, Dehli, 1989.

43- Wajihuddin, M: Epistles (Trans. Of 213 Maktubat of Sh. Ahmed Sirhindi), Vol.1 Lahore 2000.

الخطبۃ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الْمَلِکِ الْقُدُّوْسِ السَّلَامِ مُدَبِّرِ اللَّیَالِی
وَالْاَیَّامِ الْمُتَفَرِّدِ بِالْبَقَآءِ وَالدَّوَامِ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی
سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ اَفْضَلِ الْاَنَامِ وَعَلٰی اَبِیْ بَکْرِنِ السَّابِقِ اِلَی
الْاِسْلَامِ وَعَلٰی عُمَرَ الَّذِیْ اِذَا رَاٰہُ الشَّیْطَانُ ھَامَ وَعَلٰی
عُثْمَانَ الَّذِیْ جَھَّزَ بِمَالِہٖ جَیْشَ الْعُسْرَۃِ وَاَقَامَ وَعَلٰی
عَلِیِّ نِ الْبَحْرِ الْخِضَمِّ وَالْاَسَدِ الضِّرْغَامِ وَعَلٰی سَائِرِ
اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَاَتْبَاعِہٖ عَلَی الدَّوَامِ وَنَائِبِہٖ وَوَارِثِہٖ
فِیْ دِیْنِ الْاِسْلَامِ وَاھِبِ الْفَیْضِ وَالْجُوْدِ وَالْاِکْرَامِ
صَاحِبِ الْحَالِ وَالْوَقْتِ وَالْمَقَامِ سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا
وَمَلْجَاْنَا الْاِمَامِ غَوْثِ الْعَالَمِیْنَ غَیْثِ الْعَارِفِیْنَ
غِیَاثِ الْکَامِلِیْنَ مُغِیْثِ الْوَاصِلِیْنَ قُدْوَۃِ الْوِلَایَۃِ

الْمُحَمَّدِيَّةِ حُجَّةِ الشَّرِيْعَةِ الْمُصْطَفَوِيَّةِ بُرْهَانِ
الْمَرْتَبَةِ الْقَيُّوْمِيَّةِ سُلْطَانِ الدَّرَجَةِ الْمُجَدِّدِيَّهِ شَيْخِنَا
الْاَفْضَلِ اِمَامِنَا الْاَكْمَلِ الشَّيْخِ اَحْمَدَ الْفَارُوْقِيِّ
الْحَنَفِيِّ الْمَاتُرِيْدِيِّ النَّقْشَبَنْدِيِّ السَّرْهَنْدِيِّ الْعَالِمِ الْوَاصِلِ
الْعَارِفِ الرَّبَّانِيِّ **اِلْمُجَدِّدِ وَالْمُنَوِّرِ لِلْاَلْفِ الثَّانِيْ**
قَدَّسَ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ سِرَّهُ النُّوْرَانِيَّ وَعَلٰى سَائِرِ اَوْلِيَاءِ اُمَّتِهٖ
الْكَامِلِيْنَ وَعُلَمَاءِ مِلَّتِهِ الرَّاشِدِيْنَ وَعَلَيْنَا مَعَهُمْ اَجْمَعِيْنَ
يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ○

اَمَّا بَعْدُ

فَاَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُوْنَ

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۱)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

اسم الظّاہر کا مفہوم ، تجلّی کا مفہوم ، سیر و سلوک
اسم الظّاہر کی تجلّی کا ظہور عورتوں کے لباس میں ، تنزیہ و تشبیہ
لطائفِ عشرہ کا تفصیلی بیان ، حیاتِ انبیاء و اولیاء ۔

مکتوب الیہ

حضرت خواجہ بیرنگ عارف باللہ خواجہ محمد باقی باللہ نقشبندی احراری دہلوی قدس سرہ العزیز

مختصر تعارف آپ کا اسم گرامی رضی الدین محمد باقی المعروف بہ خواجہ باقی باللہ (خواجۂ بیرنگ) ہے۔ بیعت وخلافت کا شرف حضرت خواجہ امکنگی رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل ہوا۔ آپ کے والد ماجد کا اسم گرامی حضرت قاضی عبدالسلام خلجی سمرقندی قریشی رحمۃ اللہ علیہ ہے جو اپنے زمانے کے معروف عالم باعمل اور صاحبِ وجد وحال وفضل وکمال بزرگ تھے۔ حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہٗ اَبًا عَنْ جَدٍّ کابل میں سکونت پذیر تھے اور کابل میں ہی ۹۷۱ھ بمطابق ۱۵۶۳ء میں آپ کی ولادت ہوئی اور وہیں شادی فرمائی۔ آپ کے نانا جان کا سلسلۂ نسب حضرت شیخ عمر یاغستانی رحمۃ اللہ علیہ تک پہنچتا ہے جو حضرت خواجہ عبید اللہ احرار قدس سرہٗ کے نانا تھے۔ آپ کی نانی سادات سے تھیں بعض مؤرخین نے آپ کو صحیح النسب سیّد لکھا ہے۔ حیاتِ باقی میں آپ کا شجرہ نسب یوں درج ہے۔

حضرت خواجہ باقی باللہ بن قاضی عبدالسلام بن قاضی عبداللہ بن قاضی اجر بن حُسین بن حسن بن محمد بن احمد بن محمود بن عبداللہ بن علی اصغر بن جعفر ذکی خلیل بن علی نقی بن محمد تقی بن علی رضا بن موسیٰ کاظم بن امام جعفر صادق بن امام محمد باقر بن امام زین العابدین بن حضرت امام حسین بن حضرت سیّدنا علی المرتضیٰ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

آپ نے آٹھ برس کی عمر میں قرآن پاک حفظ کرلیا۔ اُس دور کے کابل کے مشہور عالم دین مولانا محمد صادق حلوائی رحمۃ اللہ علیہ سے تلمّذ اختیار کرلیا اور تھوڑے ہی عرصہ میں علم وعمل کے آفتاب بن کر چمکنے لگے اور اپنے زمانے کے اہلِ علم میں شہرتِ دوام حاصل کرلی۔ بچپن سے آثارِ تجرید وتفرید اور علاماتِ فقر ودرویشی آپ کی پیشانی سے

ظاہر تھے۔ اسی جستجو میں آپ نے ماوراء النہر، سمرقند، بلخ، بدخشاں اور ہندوستان کے علاوہ مختلف دیار وامصار کا سفر اختیار فرمایا۔ مختلف اکابر اولیاء کی صحبت وخدمت میں رہ کر بے شمار روحانی فیوض وبرکات حاصل کیے۔ آپ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت شاہ نقشبند بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی روحانیت سے بلا واسطہ بطورِ اویسیّت فیضیاب تھے۔

حضرت خواجہ امکنگی رحمۃ اللہ علیہ نے اشارۂ غیبی پاکر آپ کو ہندوستان کی طرف ہجرت کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ وہاں ایک عزیز الوجود ہستی (حضرت امام ربانی کی طرف اشارہ تھا) آپ کے حلقۂ بیعت میں شامل ہوگی جس کے ذریعے تمام عالم منوّر ہو جائیگا۔

چنانچہ ہندوستان میں سلسلۂ نقشبندیہ کو فروغ دینے والے پہلے بزرگ آپ ہی ہیں جن کی توجہاتِ عالیہ اور انفاسِ قدسیہ نے ہندوستان کی قسمت بدل کر رکھ دی، آپ کے حلقۂ فیض وصحبت سے ہزاروں اولیاء وصلحا پیدا ہوئے۔

آپ نے ہندوستان کے مرکزی شہر دہلی میں دریائے جمنا کے کنارے قلعہ فیروز آباد میں مستقل قیام اختیار فرمایا۔ آپ کی تشریف آوری سے پانچ چھ سال کے اندر اندر روحانی حلقوں میں انقلاب برپا ہوگیا۔ علماء ومشائخ اور عامۃ المسلمین کے علاوہ اُمراءِ سلطنت بھی آپ کے حلقۂ بیعت میں شامل ہونے لگے۔ چنانچہ شیخ فرید بخاری، عبدالرحیم خانخاناں مرزا قلیج خان اور صدر جہاں وغیرہُم بھی آپ کے نیازمندوں میں شامل ہوگئے۔ آپ کی نظر کیمیا، توجّہ اکسیر اور دُعا مستجاب تھی۔ آپ سے بے شمار کرامات کا ظہور ہوا۔ اپنے عظیم روحانی مشن کی تکمیل وتعمیل کے بعد بالآخر تمام روحانی نظام حضرت امام ربانی مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ کے سپرد فرما کر بروز شنبہ ۲۵ جمادی الاخریٰ ۱۰۱۲ھ بعد نمازِ عصر ذکر اسمِ ذات کرتے ہوئے عالمِ قدس میں جا پہنچے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔

"نقشبندِ وقت" اور "بحرِ معرفت بود" سے تاریخ وفات نکلتی ہے۔ آپ کا مزار دہلی میں فیروز شاہ کے قبرستان میں صحنِ مسجد کے متصل واقع ہے۔

ملحوظہ اس مکتوب گرامی میں توحیدِ وجودی (وحدتُ الوجود) کے احوال و معارف کا ذکر ہے جب کہ حضرت امام ربانی قدس سرّہٗ پر اثنائے سلوک میں توحید وجودی منکشف ہوئی تھی اس کے بعد جب آپ کو توحید وجودی کے تنگ کوچہ سے نکال کر توحیدِ شہودی (وحدتُ الشہود) کی شاہراہ پر گامزن فرمایا گیا اور آپ پر توحیدِ شہودی کے علُوم و معارِف کا غلبہ ہوا تو آپ توحیدِ شہودی کے علُوم و معارِف کو کتاب و سُنّت کی تعلیمات اور جمہور متکلمینِ علمائے اہلسنّت شَکَرَ اللہُ سَعْیَھُمْ کے عقائد و نظریات کے مطابق پاکر تا زندگی انہی علُوم و معارف کی تبلیغ و تعلیم پر قائم رہے جنکی تفصیلات آئندہ مکتوبات میں قارئین کرام خود ملاحظہ فرمالیں گے۔

مکتوب - ا

متن در اثناءِ راہ آنقدر بتجلّیِ اسم الظاھر متجلی گشت کہ در جمیعِ اشیاء بتجلّیِ خاص علیحدہ علیحدہ ظاہر گشت

ترجمہ: اثنائے راہِ سلوک میں حق تعالیٰ اسمِ ظاہر کی تجلّی سے اس قدر جلوہ گر ہوا کہ تمام اشیاء میں خاص تجلی کے ساتھ علیحدہ علیحدہ ظاہر ہوا۔

شرح

اس مکتوب میں اللہ تعالیٰ کا اسم اَلظَّاھِرُ کی تجلّی میں جلوہ گر ہونا بیان فرمایا گیا ہے لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اسم ظاہر اور تجلی کا مفہوم واضح کیا جائے تاکہ قارئین کرام کو نفسِ مکتوب سمجھنے میں آسانی رہے وَبِاللہِ التَّوفِیق

اسم اَلظَّاہر کا مفہوم

اسم "اَلظَّاھِرُ" اللہ تعالیٰ کے اسمائے توقیفیہ صفاتیہ میں سے ہے قرآن مجید میں ہے:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ [1]

اسم ظاہر کے متعدّد مفہوم بیان کئے گئے ہیں۔

بیہقیٔ وقت حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی مجددی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں۔

وَالظَّاهِرُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ اَیْ لَيْسَ فَوْقَهٗ فِي الظُّهُوْرِ شَيْءٌ [2]

---

[1] الحدید ۳ [2] تفسیر مظہری ص ۱۸۷ ج ۹

ترجمہ: الظاھر (ہر شئے سے فوق ہے) یعنی ظہور میں اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر کوئی شئے نہیں اور اللہ تعالیٰ کائنات میں سب سے زیادہ ظاہر ہے

حدیثِ مُبارکہ اسم الظاھر کے اس معنی پر ایک حدیثِ مبارکہ سے اِستدلال کیا گیا ہے جس میں آقائے دوجہاں صلی اللہ علیہ وسلم نے سیّدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کو ایک دُعا تعلیم فرمائی تھی جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں

اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَیْسَ قَبْلَكَ شَیْءٌ وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَیْسَ بَعْدَكَ شَیْءٌ وَ اَنْتَ الظَّاھِرُ فَلَیْسَ فَوْقَكَ شَیْءٌ وَاَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَیْسَ دُوْنَكَ شَیْءٌ[1]

ترجمہ: اے اللہ تو اوّل ہے تجھ سے پہلے کوئی شئے نہیں۔ تو آخر ہے تیرے بعد کوئی شئے نہیں تو ظاہر ہے تجھ سے اُوپر کوئی شئے نہیں تو باطن ہے تجھ سے زیادہ قریب کوئی شئے نہیں۔

◎ حضرت علامہ اسمٰعیل حقّی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں۔

وَالظَّاھِرُ وُجُوْدُ الْکَثْرَۃِ دَلَائِلُہُ الْوَاضِحَۃُ[2]

ترجمہ: یعنی اللہ تعالیٰ اپنے وجود کے اعتبار سے ظاہر ہے کیونکہ اس کے وجود پر کثرت کے ساتھ واضح دلائل موجود ہیں۔

◎ حضرت علامہ سیّد محمود آلوسی (بغدادی مجددی) رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں۔

(وَالظَّاھِرُ) بِاَنَّہٗ مُحِیْطٌ بِالْاَشْیَاءِ[3]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے ظاہر ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ تمام اشیاء پر محیط و غالب ہے۔

(وَالظَّاھِرُ) اَیْ بِوُجُوْدِہٖ لِاَنَّ کُلَّ الْمَوْجُوْدَاتِ بِظُھُوْرِہٖ تَعَالٰی ظَاھِرٌ[4]

---

[1] ابن ماجہ ص۲۷۲، [2] تفسیر روح البیان، ج۹ ص۳۴۶ [3] [4] روح المعانی ج۱۴ ص۱۴۴

ترجمہ: اللہ تعالیٰ ظاہر ہے یعنی اپنے وجود کے اعتبار سے کیونکہ تمام موجودات اللہ تعالیٰ کے ظہور سے ہی ظاہر ہیں۔

◎ حضرت محیُ الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں۔

(وَالظَّاهِرُ) فِي مَظَاهِرِ الْأَكْوَانِ بِصِفَاتِهٖ وَاَفْعَالِهٖ [1]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے ظاہر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ کائنات کی اشیاء میں اپنی صفات اور اپنے افعال کے ساتھ ظاہر ہے۔ (یعنی تمام کائنات اللہ تعالیٰ کی صفات اور افعال کا مظہر ہے)

تجلّی کا مفہوم

◎ تَجَلَّى الشَّيْءُ: "تَكَشَّفَ وَبَانَ وَظَهَرَ" [2]

یعنی تجلی کسی شے کے منکشف اور ظاہر ہونے کا نام ہے۔

◎ تجلّی کے معنیٰ ہیں چمکنا، ظاہر ہونا، منکشف ہونا، صوفیاء کے نزدیک تجلی کا تصوّر یہ ہے کہ ذاتِ حق تعالیٰ نور ہے یہ نور گویا جب صورتوں پر جلوہ گر ہوکر چمکتا ہے تو وہ اسی تجلّی کو ظہور، سریان اور مظہر سے تعبیر کرتے ہیں۔

◎ حضرت سیّد شریف علی بن محمد جرجانی نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ اصطلاحاتِ صوفیاء کے بیان میں تحریر فرماتے ہیں۔

اَلتَّجَلِّيْ مَا يَنْكَشِفُ لِلْقُلُوْبِ مِنْ اَنْوَارِ الْغُيُوْبِ [3]

یعنی غیبی انوار کے دلوں پر منکشف ہونے کا نام تجلی ہے۔

◎ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی مجدّدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

---

[1] تفسیر ابن عربی ص ۵۹۶ ج ۲، [2] معجم الفاظ القرآن [3] کتاب التعریفات ص ۱۱۷

اَلتَّجَلِّیْ :۔ ظُهُوْرُ الشَّیْءِ فِی الْمَرْتَبَةِ الثَّانِیَةِ كَظُهُوْرِ زَیْدٍ فِی الْمِرْاٰةِ[1]
"کسی شئے کے دوسرے مرتبے میں ظہور کو تجلّی کہتے ہیں" جیسے زید کی صورت کا آئینے میں ظاہر ہونا۔

◎ حضرت امام ربانی مجدّد الف ثانی قدس سرہُ العزیز تجلّی کا مفہوم یوں واضح فرماتے ہیں:

تجلّی عبارت از ظہورِ شئ است در مرتبہ ثانی یا ثالث یا رابع اِلٰی مَاشَاءَ اللّٰهُ[2]
یعنی کسی شئے کے دوسرے یا تیسرے یا چوتھے مرتبے میں (جہاں تک اللہ تعالیٰ چاہے) ظاہر ہونے کو تجلّی کہتے ہیں۔

بلینہ نمبر ۱

تصریحاتِ بالا سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ آیتِ مبارکہ "فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهٗ"[3] میں تجلّی سے عین ذات کی تجلّی و رؤیت مراد نہیں۔

توحید شہودی اور توحید وجودی

حضرت امامِ ربانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں۔
وہ توحید جو اس بلند گروہِ صوفیاء کو راہِ سلوک و فقر میں میسّر آتی ہے دو قسم پر ہے۔ توحید شہودی اور توحید وجودی۔
توحید شہودی ایک ذات کو دیکھنا ہے یعنی سالک کا مشہود صرف ایک ہی ذات ہو اور توحید وجودی ایک ذات کو موجود جاننا اور اس کے غیر کو معدوم خیال کرنا ہے اور معدوم خیال کرنے کے باوجود کائنات کے آئینوں اور مظاہر کو ایک جاننا۔ پس توحیدِ وجودی علمُ الیقین کے قبیل سے ہے اور توحیدِ شہودی عینُ الیقین کی قسم سے ہے۔ توحیدِ شہودی اس راہ کے ضروری اُمور میں سے ہے۔ کیونکہ بغیر اس کے

---

[1] تفسیر مظہری ص۴ ج۳، [2] دفتر اوّل مکتوب ۲۲۱، [3] الاعراف ۱۴۳

فنا متحقق نہیں ہوتی اور عین الیقین کی دولت بھی اس کے بغیر میسّر نہیں آتی کیونکہ ایک ذات کے غلبے کے باعث صرف اسے ہی دیکھنا اس کے ماسوا کو نہ دیکھنے کو مستلزم ہے بخلاف توحید وجودی کے کہ وہ اس طرح نہیں اور یہ ضروری نہیں ہے کیونکہ علم الیقین توحید وجودی کی معرفت کے بغیر بھی حاصل ہے نیز علم الیقین اس ذات کے ماسوا کی نفی کو مستلزم نہیں۔ نہایت درجہ یہ ہے کہ اس کے ماسوا کے علم کی نفی کو مستلزم ہے جب کہ اس ایک کے علم کا غلبہ اور زور ہے۔[1]

بینہ نمبر۲ مشائخ کی اصطلاح میں سیرِ لطائف کے دوران جب سالک پر محبتِ الٰہیہ میں نورِ حق کا اس قدر غلبہ ہو جائے کہ اشیاءِ کائنات غلبۂ شہودِ حق کی معیت میں عینِ حق نظر آنے لگیں تو اس مرتبے کو توحید وجودی کہتے ہیں۔ اور اگر اشیائے کائنات سالک کی نظر سے گم ہو جائیں اور اشیاء کے پردوں کے پرے جمالِ حق کا مشاہدہ ہو جائے تو اس کو توحید شہودی کہتے ہیں۔ توحید وجودی لطیفہ روح سے ظاہر ہوتی ہے یا یوں کہہ لیں کہ توحید وجودی کا احساس لطیفۂ قلب کی سیر میں ہوتا ہے جب کہ توحید شہودی کا اِدراک فنائیّتِ لطائف میں ہوتا ہے۔

توحیدِ وجودی کی اقسام

واضح رہے کہ اس مکتوبِ گرامی میں حضرت امام ربانی قدس سرّہُ العزیز نے توحید وجودی کی ایک خاص قسم بیان فرمائی ہے جو آپ پر ظاہر ہوئی ورنہ توحید وجودی کی تعبیرات اور اس کی اقسام صوفیائے وجودیہ کے نزدیک مختلف ہیں جیسا کہ انکی کتابوں سے ظاہر ہے۔

---

[1] دفتر اوّل مکتوب ۴۳

قارئین کی معلومات کے لیے پانچ قسمیں درج کی جاتی ہیں۔

پہلی قسم: سالک اپنے آپ کو عینِ حق دیکھتا ہے۔

دوسری قسم: سالک اپنے آپ کو ظلِّ حق دیکھتا ہے۔

تیسری قسم: سالک اپنے آپ کو اور عالم کو حق تعالیٰ کا مظہر اور آئینہ سمجھتا ہے۔

چوتھی قسم: عالم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے احاطہ کو احاطۂ ذاتی جانتا ہے۔

پانچویں قسم: عالم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی معیّت کو معیّتِ ذاتی جانتا ہے۔

بلینہ نمبر ۳ حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کائنات کے ساتھ احاطہ اور معیت ذاتی نہیں علمی ہے۔ صوفیائے وجودیہ کی مذکورہ بالا تعبیرات کو ان کا عقیدہ نہیں سمجھنا چاہیئے بلکہ غلبۂ حال اور سکرِ وقت پر محمول جاننا چاہیئے کیونکہ اَنَا الْحَقُّ اور سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَانِیْ اگر (مَعَاذَ اللّٰه) ان کا عقیدہ ہوتا تو وہ نمازوں سمیت تمام احکامِ شرعیہ کی پابندی کس لیے اور کیوں کرتے رہے؟ جب کہ وہ تقویٰ اور اتباعِ شریعت کی اعلیٰ منزلوں پر بھی فائز تھے جیسا کہ حضرت منصور حلاّج رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ہر روز وشب میں فرائض کے علاوہ ایک ہزار رکعات نماز نفل ادا کرتے تھے[1]

تمام اشیاء میں تجلّیٔ اسمِ ظاہر کے ظہور کا مفہوم

حضرت امام ربانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں۔

"اثنائے راہ سلوک میں حق تعالیٰ اسم ظاہر کی تجلی سے اس قدر جلوہ گر ہوا کہ تمام اشیاء میں خاص تجلّی کے ساتھ علیحدہ علیحدہ ظاہر ہوا۔"

اس مضمون کو سمجھنے کے لیے درج ذیل حقائق پیشِ نظر رہنے چاہئیں!

---

[1] نفحات الانس مترجم صہ ۳۴۱

◎ طریقِ سلوک میں جب سالک کا مراقباتِ اسماء وصفات سے گزر ہوتا ہے تو سالک کے لیے چار اسماء یا چار صفات کی سیر بنیادی ارکان کی حیثیت رکھتی ہے اور وہ یہ ہیں اَلْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ

ان مراقبات میں آیتِ مبارکہ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ کا مفہوم واضح ہوتا ہے اور ان اسماء وصفات پر غور و تدبّر سے سالک پر ان کے اسرار و انوار منکشف ہوتے ہیں۔ خاص کر اسم اَلظَّاھِرُ وَ الْبَاطِنُ سالک کے روحانی عروج کے لیے دو پَر یا دو بازو ہیں جن کے ذریعے عالمِ قدس کی طرف پرواز ہوتی ہے۔

صوفیاء کے نزدیک اسمِ اَلظَّاھِرُ کی تجلّیات کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر غالب اور محیط ہے اور ہر شئ سے اس کے جلوے ظاہر ہو رہے ہیں اور اسم اَلْبَاطِنُ کی تجلّیات سے یہ راز کھلتا ہے کہ وہ ہر شئ کی ذات سے بھی اس شئ کے زیادہ قریب ہے ان دونوں اسموں کی سیر سے سالک کو یقین ہو جاتا ہے کہ حق تعالیٰ ظاہر اتنا ہے کہ ہر چیز کا وجود اس کی ذات پر دلالت کرتا ہے اور ذرّے سے لیکر آفتاب تک سب کچھ اس کے وجود کی شہادت دیتا ہے اور باطن اتنا ہے کہ قُرب کے باوجود ہر شئ اس کی حقیقت کے اِدراک سے عاجز و قاصر ہے۔ ؎

برگِ درختانِ سبز در نظرِ ہوشیار
ہر ورق دفتریست معرفتِ کردگار

سیرِ اسماء وصفات

صوفیاء کرام کے مطابق سیرِ اسماء وصفات کا مفہوم اِس آیت سے ماخوذ ہے۔

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا [1]

---

[1] الاعراف ۱۸۰

اسماءِ حسنیٰ اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات تو لامتناہی ہیں لیکن ان سب کا مرجع ننانوے اصولِ متناہیہ کی طرف ہے انہیں اسمائے حسنیٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

امہات اسماء اسماء حسنیٰ کا مرجع آٹھ اصولوں کی جانب ہے جنہیں امہاتِ اسماء کہتے ہیں اور وہ یہ ہیں حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام اور تکوین نتیجتاً ان تمام اسماء کا مرجع ایک اصل کی جانب ہے اور وہ اسم اللہ ہے جو جامع ہے جمیع اسماء الٰہیہ کا اور شامل ہے جمیع صفاتِ الٰہیہ کو۔

احصائے اسماء سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے فرمایا اِنَّ لِلّٰہِ تِسْعَۃً وَّتِسْعِیْنَ اِسْمًا مِائَۃً اِلَّا وَاحِدًا مَنْ اَحْصَاھَا دَخَلَ الْجَنَّۃَ [1]

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ کے ننانوے اسماء ہیں جس نے ان کا احصاء کر لیا وہ جنت میں داخل ہوا۔

یہاں احصائے اسماء سے مراد اسمائے حق تعالیٰ سے متحقق اور متخلق ہونا ہے صرف اسماء کا وظیفہ کرنا اور ان کا تلفظ یا تکرار یا شمار مراد نہیں۔

دائرۂ اسماء دوائرِ محبت میں پہلا دائرہ اسماء کا ہے۔ سالک مبتدی جب مسمّیٰ تک نہیں پہنچ سکتا تو اسم سے ہی اپنے دل کو تسلّی دے لیتا ہے۔ اس دائرے میں سالک کو معرفتِ ذات بواسطۂ اسماء کی تعلیم دی جاتی ہے۔

دائرۂ صفات دوسرا دائرہ صفات کا ہے۔ اس دائرے میں سالک صفات کے پرتو سے فیض یاب ہوتا ہے اور کائنات

---

[1] ابن ماجہ صفحہ ۲۷۴

میں ہر طرف اللہ تعالیٰ کی قدرت اور صنعت کے نمونے اس کی صفات کے مظہر نظر آتے ہیں۔ اس دائرے میں معرفتِ ذات بواسطہ صفات کی تربیت دی جاتی ہے۔

دائرۂ ذات تیسرا دائرہ ذات کا ہے۔ اس دائرے کی وسعت لامحدود ہے۔ اس میں نہ اسماء پیش نظر ہوتے ہیں نہ صفات بلکہ اس میں معرفتِ ذات بلا واسطہ اسماء و صفات کا سبق دیا جاتا ہے۔

سیر دوائر حضرت امام ربانی قدس سرہٗ فرماتے ہیں۔

سیر در اسم الظّاہر سیر در صفات است بے آنکہ در ضمن آنہا ذات ملحوظ گردد تعالیٰ وتقدّس وسیر در اسم الباطن نیز ہرچند سیر در اسماء است اما در ضمن آنہا ذات تعالیٰ ملحوظ است و آن اسماء در رنگ سپرہا اند کہ روپوش حضرت ذات تعالیٰ وتقدس گشتہ مثلاً در صفتُ العلم ذات تعالیٰ اصلاً ملحوظ نیست و در اسمُ العلیم ملحوظ ذات است تعالیٰ در پسِ پردۂ صفت زیرا کہ علیم ذاتے است کہ مراورا علم است۔ فَالسَّیْرُ فِی الْعِلْمِ سَیْرٌ فِی الْاِسْمِ الظَّاهِرِ وَالسَّیْرُ فِی الْعَلِیْمِ سَیْرٌ فِی الْاِسْمِ الْبَاطِنِ وَقِسْ عَلٰی هٰذَا سَائِرَ الصِّفَاتِ وَالْاَسْمَاءِ [1]

ترجمہ:- اسم الظاہر کی سیر صفات میں ہے بغیر اس بات کے کہ اس کے ضمن میں ذات ملحوظ ہو اور اسم الباطن کی سیر بھی اگرچہ اسماء میں ہے لیکن اس کے ضمن میں ذات ملحوظ ہے اور یہ اسماء ڈھالوں کی طرح ہیں جو حضرت ذات کے حجابات ہیں۔ مثلاً صفتِ علم میں ذات ملحوظ نہیں لیکن اس کے اسمِ علیم میں پردۂ صفت کے پیچھے ذات ملحوظ ہے کیونکہ علیم ایک ذات ہے جس کی صفت علم ہے پس علم میں سیر اسمِ الظاہر کی سیر ہے اور علیم میں سیر اسمِ الباطن کی سیر ہے باقی تمام اسماء و صفات کا حال اسی قیاس پر ہے۔

---

[1] دفتر اوّل مکتوب ۲۶۰

مراقبہ اسم الظّاہر مراقبہ اسم الظاہر میں منشاءِ فیض وہ ذاتِ حق تعالیٰ ہے جس کے اسماء مبارکہ میں سے ایک اسم مبارک "الظاھر" ہے۔ اس کا موردِ فیض لطیفۂ نفس (مع لطائفِ خمسہ) ہے۔ اس مراقبے میں سیر اسماء وصفات کی تجلیّات میں ہوتی ہے بغیر ملاحظۂ ذات تعالت وتقدست کے پس سالک کی سیر تجلیاتِ صفات میں مظاہر اسم الظاھر کی سیر ہے اور سالک کی سَیر اسماء صفاتیہ میں مظاہرِ تجلّیات اسم الباطن کی سیر ہے۔

سیر وسلوک

سَیر و سُلوک کا مقصد تصفیۂ باطن اور تزکیۂ نفس کے ذریعے حجابات کو دور کرنا ہوتا ہے۔ (خواہ یہ حجابات وجوبی ہوں یا اِمکانی) تاکہ مطلوب کے ساتھ بے کیف وصلِ عریانی (بے پردہ وصال) حاصل ہو سکے۔

سیر سالک کے ایک حال سے دوسرے حال، ایک تجلّی سے دوسری تجلی، ایک مقام سے دوسرے مقام میں منتقل ہونے کا نام ہے۔ سیر دو قسم پر ہے۔ سیر آفاقی اور سیر انفسی جیساکہ آیتِ قرآنی ہے۔

سَنُرِیْهِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْٓ اَنْفُسِهِمْ [1]

یعنی ہم انہیں دکھاتے ہیں اپنی نشانیاں آفاق وانفس میں

آفاق سے مراد کائنات ہے اور اَنفس سے مراد اپنی ذات ہے۔ آفاق اور اَنفس کے درمیان اجمال وتفصیل کا فرق ہے۔ دونوں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں کے محل ومنظر ہیں جن سے حق تعالیٰ کا پتہ چلتا ہے۔

سیرِ آفاقی میں تجلّیاتِ اسماء وصفات کا ظہور ہوتا ہے اور سیر انفسی میں تجلیات

---

[1] حٰمٓ السجدۃ ۔ ۵۳

ذات کا ظہور ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سیر آفاقی میں اسم ظاہر کے معارف وتجلیّات سالک کی تعبیر وادراک میں سما سکتے ہیں لیکن سیرِ انفسی میں اسمِ باطن کے معارف وتجلیّات سالک کے احاطۂ اِدراک سے وراء ہوتے ہیں کیونکہ ذات کے معارف وتجلّیات، بے رنگی اور بے کیفی کے سبب سالک کے فہم سے بلند ہوتے ہیں اسی لیے عارفین نے اسم ظاہر کے معارف کے متعلق فرمایا۔

مَنْ عَرَفَ اللّٰہَ طَالَ لِسَانُہٗ

یعنی جس نے اللہ کو پہچان لیا اس کی زبان دراز ہوگئی۔

اور اسم باطن کے معارف کے بارے میں فرمایا۔

مَنْ عَرَفَ اللّٰہَ کَلَّ لِسَانُہٗ [۱]

جس نے اللہ کی معرفت حاصل کی اس کی زبان گنگ ہوگئی۔

سلوک خدا تک پہنچنے کا وہ راستہ جو بطریقِ مجاہدہ یا بذریعہ سیر کشفی عیانی طے کیا جائے (نہ کہ بطریقِ استدلال) سلوک کہلاتا ہے۔

سالک اس راستے پر استقامت کے ساتھ چلنے والے اور ساعت بہ ساعت ترقی کرنے والے کو سالک کہتے ہیں، ھُوَالَّذِیْ مشٰی عَلَی الْمَقَامَاتِ بِحَالِہٖ لَا بِعِلْمِہٖ [۲] یعنی جو اپنے حال کے مطابق مقامات طے کرتا چلا جائے (نہ کہ محض علم وقال کے بل بوتے پر)

عارف اللہ تعالیٰ کی صفات اور اس کے مقدرات کو بطریقِ حال و مشاہدہ (نہ کہ بطریقِ مجردِ علم) پہچاننے والے کو عارف کہتے ہیں۔

---

[۱] مقولہ سیّد الطائفہ حضرت جنید بغدادی قدس سرہٗ [۲] کتاب التعریفات ص۱۱۵

بیّنات

◎ صوفیائے وجودیہ کے نزدیک تمام اشیائے کائنات کی صورتوں میں اللہ تعالیٰ کی تجلّیات ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں اور وہ تمام مخلوقات کو حق تعالیٰ کے ظہورات قرار دیتے ہیں اور اسی بنیاد پر وہ اشیائے کائنات کو عین وجود حق تسلیم کرتے ہیں اور امکان و وجوب کو جمع کرتے ہیں جیسا کہ حضرت ابن عربی قدس سرہٗ فرماتے ہیں۔

وَصُوَرُ الْعَالَمِ لَا يُمْكِنُ زَوَالُ الْحَقِّ عَنْهَا أَصْلًا [1]

یعنی عالم کی صورتوں سے حق تعالیٰ کا جدا ہونا ممکن نہیں۔

◎ لیکن صوفیا شہودیہ اشیائے کائنات میں وجودِ حق کی بجائے شہودِ حق کے قائل ہیں اور حق تعالیٰ کی ذات کو کائنات سے وراءُ الوراء جانتے ہیں اور امکان و وجوب کو ایک دوسرے کی ضد مانتے ہیں اور فرمانِ رسالت علیٰ صاحبہا الصلوات والتسلیمات رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ [2] اور آیت کریمہ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ [3]

اس سے اللہ تعالیٰ کا شہود مراد لیتے ہیں اور ذاتِ حق کو صورتوں اور جہتوں سے منزہ مانتے ہیں۔ البتہ وہ شکلوں وصورتوں کو مظاہر ظلالِ صفات قرار دیتے ہوئے اس شہود کو مجازاً تجلّی صوری کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور اس قسم کی تجلّی کو سیر آفاقی کا حصہ قرار دیتے ہیں۔

جیسا کہ حضرت امام ربانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔

تجلّیاتیکہ در صورِ حسی ومثالی وآنچہ در پردۂ انوار است ہمہ داخل سیرِ آفاقی است [4]

---

[1] فصوص الحکم کلمہ نوحیہ [2] ترمذی ص۱۸۶ ج۲ [3] البقرہ ۱۱۵ [4]

یعنی وہ تمام تجلّیات جو حسی اور مثالی صورتوں اور مختلف انوار کے پردوں میں سالک کو نظر آتی ہیں وہ سب سیر آفاقی میں داخل ہیں

◎ سلسلہ عالیہ نقشبندیہ مجدّدیہ میں اسماء وصفات کے اذکار و تکرار کی بجائے تکرارِ اسمِ ذات و اذکارِ نفی اثبات کو زیادہ ترجیح دیتے ہیں کیونکہ اس نسبت کا منتہاء و مقصود فقط ذاتِ حق ہے نہ کہ صرف اسماء وصفات یہی وجہ ہے کہ اس سلسلہ کے اکابر تجلّیاتِ ظلّیہ صفاتیہ سے قرار نہیں پکڑتے بلکہ تجلّیاتِ اصلیّہ ذاتیہ سے صبر و سکون پاتے ہیں اور ان کی نسبتِ خاصہ بھی تجلی ذاتی ہے نہ کہ صرف تجلّی برقی فَافْهَمْ

◎ واضح رہے کہ اسمِ اَلظاھر والباطن کے انوار و معارف کا ظہور "یَاظَاھِرُ یَا بَاطِنُ" کے وظیفہ و تکرار پر موقوف نہیں بلکہ ان کا تعلّق مراقبہ و عرفانِ توحید اور منازلِ سلوک طے کرنے کے ساتھ ہے۔

◎ صوفیائے نقشبندیہ نے سالک کی ترقی کے لیے ابتداء میں تکرارِ اسمِ ذات مقرر فرمایا ہے اور متوسّط و منتہی کے لیے تکرارِ نفی اثبات مناسب جانا ہے اور منتہی کے لیے ابتداء میں نماز کے باہر تلاوتِ قرآن پاک اور انتہاء میں نماز کے اندر تلاوت قرآن پاک کا مشورہ دیا ہے اور یہی طریقہ ان کے نزدیک وصول اِلَی اللہ کے لیے اَنْسب و اَسْبق ہے

◎ سالک کو ابتدائی مرحلے میں تکرارِ اسمِ ذات کا سبق اس لیے دیا جاتا ہے کہ ذکر اسمِ ذات جذب و محبت کا ذریعہ ہے اور عالمِ وُجوب کی طرف میلان و پرواز کا مؤثر سبب ہے۔ فرمان رسالت علیٰ صاحبہا الصلوات کے مطابق مَنْ اَحَبَّ شَيْئًا اَكْثَرَ ذِكْرَهٗ [1]

---

[1] کنز العمال ص ۴۲۵ ج ۱

(یعنی جو کسی شئ سے محبت رکھتا ہے اس کا ذکر بھی کثرت سے کرتا رہتا ہے) ذکرِ محبوب، علاماتِ محبت میں سے ہے اور جذبۂ محبت ہی

◎ سالک کو کثرتِ ذکر پر مجبور کرتا ہے کیونکہ مسمّٰی کی محبت اسم کی محبت پر دلالت کرتی ہے۔

سالک کو تکرارِ اسمِ ذات کی برکت سے مراتبِ وجوب کا شہود نصیب ہوتا ہے اور یہ فیضِ شہود اس کو کشف کی راہ سے مسلسل محسوس ہوتا رہتا ہے اگر سالک صاحبِ کشف نہ بھی ہو تو وجدان اور ذوقِ باطنی کے ذریعے اس کو حجابات اُٹھنے کا احساس اور لذّتِ قرب کی یافت ہوتی رہتی ہے۔

◎ متوسّط کے لیے تکرارِ نفی اثبات اس لیے مقرر فرمایا ہے کہ وہ ظلال کی ولایت سے اصل تک پہنچے۔ منتہی کے لیے تلاوتِ قرآن اس لیے ضروری قرار دی جاتی ہے تاکہ ظلال اور نفس کی گرفتاری سے فارغ ہو کر اللہ تعالیٰ سے ہم کلامی کا شرف پائے اور اسرارِ ربانی کو سمجھ سکے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْق۔

اسم الظّاہر کی تجلّی کا ظہور عورتوں کے لباس میں

متن وآنقدر مُنقادِ این طائفہ گشتم کہ چہ عرض نمایم ودرین اِنقیاد مضطر بودم ظہوریکہ درین کِسوت بودہ در ہیچ جا نبودہ خصوصیاتِ لَطائف ومحسّناتِ عجائب کہ درین لباس مینمودہ

از ہیچ مظہرے ظاہر نمیشدہ پیشِ ایشان
تمام گداختہ آب شدہ میرفتم

ترجمہ: اور اس وقت میں اس گروہ (مستورات) کا اس قدر مطیع ہوا کہ کیا عرض کروں اور اس انقیاد و اطاعت میں بے اختیار تھا۔ وہ ظہور جو عورتوں کے لباس میں ہوا وہ کسی اور جگہ نہیں تھا۔ خصوصی لطائف اور حُسن و جمال کے عجیب نظارے جو اس لباس میں ظاہر ہوئے کسی اور مظہر میں ظاہر نہ ہوئے۔ میں ان کے آگے اپنے آپ کو پانی کی طرح پگھلا ہوا محسوس کرتا تھا۔

شرح

مقدّمہ کے طور پر یہ امر ذہن نشین رہے کہ صُوفیائے شہودیہ کے نزدیک ممکنات کی حقیقت، عدمِ محض ہے۔ جب اللہ تعالےٰ نے کائنات بنانے کا ارادہ فرمایا تو عدماتِ محضہ پر اپنی صفات کے ظلال کا اِنعکاس فرمایا جس سے کائنات وجود میں آگئی، لہٰذا ہر ہر فردِ ممکنات میں اللہ تعالیٰ کی کسی نہ کسی صفت کے ظِلال کا پَرتو موجود ہے لیکن ہماری مادی نگاہیں اس کے ادراک واحاطہ سے قاصر ہیں۔ البتہ اَولیائے عارفین کی باطنی نگاہیں اس کا ادراک کرلیتی ہیں کیونکہ وہ اللہ کے نُور سے دیکھتی ہیں، جیساکہ حدیث شاہد ہے۔

اِتَّقُوْا فِرَاسَۃَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّہٗ یَنْظُرُ بِنُوْرِ اللّٰہِ [1]

ظلال ظلالِ صفات سے مراد تعلّقاتِ صفات یا تمثالِ صفات ہیں تعلقاتِ صفات کی مثال جیسے علم کا تعلق معلومات کے ساتھ اور

---

[1] ترمذی ص ۱۴۰ ج ۲ - طبرانی کبیر ص ۱۰۲ ج ۸

قدرت کا تعلّق مقدُورات کے ساتھ ہے۔

تمثالِ صفات کی مثال جیسے آئینے میں زید کی صورت، تمثالِ زید ہے۔ بعض اوقات ظلالِ صفات کو مجازی طور پر صفات کے نام سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔

وجوہاتِ تخصیص متن کی عبارت کے مطابق حضرت امام ربانی قدس سرہٗ نے سیرِ توحید وجودی کے دوران اشیائے کائنات میں اللہ تعالیٰ کے اسم اَلظَّاھِرُ کی تجلّیات کا مشاہدہ فرمایا۔ لیکن خاص طور پر عورتوں کے وجود میں یہ تجلّی زیادہ مشہود ہوئی۔ تخصیصِ نساء کی تین وجوہات ہو سکتی ہیں۔

پہلی وجہ انسان میں دو طرح کی قوتیں موجود ہیں۔ قوّتِ فاعلہ اور قوّتِ مُنفعلہ۔ قوتِ فاعلہ اثر انداز ہونے کی قوت کا نام ہے اور قوت منفعلہ اثر قبول کرنے کی قوت کا نام ہے۔ عورتوں میں اولاد کی تربیت و رضاعت کی اِستعداد سے قوت فاعلہ کا اظہار ہوتا ہے اور نُطفہ قبول کرنے کی استعداد سے قوّتِ منفعلہ ظاہر ہوتی ہے۔ لہٰذا عورتوں کی فطرت میں فاعلیّت اور اِنفعالیّت کی تأثیر کے غلبہ اور استعداد کی لطافت سے ہی وجہِ تخصیص مفہوم ہوتی ہے۔

دوسری وجہ ظلالِ صفات کے انعکاس کی جو مختلف الانواع تاثیرات کائنات پر وارد ہوتی ہیں اشیائے کائنات ان تاثیرات کو بقدرِ ظرف و صلاحیت قبول کرتی ہیں۔ چونکہ عورتوں کے وجود میں اَخذ و قبول کی صلاحیت اور اِفادہ و استفادہ کی استعداد زیادہ موجود ہے لہٰذا اسم اَلظَّاھِرُ کی تجلّیات کا عورتوں کے وجود میں زیادہ ظاہر ہونا ایک لازمی اور فطری اَمر ہے۔

حضرت ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے۔

فَشُھُوْدُ الْحَقِّ فِی النِّسَآءِ اَعْظَمُ الشُّھُوْدِ وَاَکْمَلُہٗ [1]
یعنی عورت کی ذات میں حق تعالیٰ کا شہود، اعظم اور اکمل شہود ہے

تیسری وجہ عورتوں کے لباس میں اسم الظاہر کی تجلی کا یہ شہود ہمہ وقتی اور دائمی نہ تھا بلکہ یہ ظہور و شہود ایک خاص حالت اور خاص وقت میں ہوا جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے کبھی کوہ طور میں اور کبھی درخت میں تجلّی صُوری کا مشاہدہ فرمایا۔ یہ مطلب نہیں کہ آپ مستقل طور پر کوہ طور یا درخت میں مسلسل یہ تجلّی دیکھتے رہے بلکہ ان پر بھی ایک خاص حالت اور خاص وقت میں آنِ واحد کے لیے یہ تجلّی مشہود ہوئی۔

بیّنات

◎ اس گروہ کا مطیع ہونے اور پگھل جانے سے مراد معاذ اللہ مادی یا جنسی محبّت نہیں بلکہ غیر اختیاری اور فطری محبّت مراد ہے اور یہ بھی کسی خاص عورت سے نہیں بلکہ جنسِ عورت سے ہے اور پھر یہ بھی ایک خاص حال کا بیان ہے ذاتی طلب نہیں۔ جیسا کہ اہلِ حال پر ظاہر ہے۔

◎ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

وَجَعَلَ مِنْھَا زَوْجَھَا لِیَسْکُنَ اِلَیْھَا [2]

یعنی ہم نے آدم علیہ السلام سے ان کی بیوی (حوّا) کو پیدا کیا تاکہ وہ اس سے سکون و راحت پائیں۔

◎ دوسری آیت میں ہے۔

وَمِنْ اٰیٰتِہٖ اَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْکُنُوْٓا اِلَیْھَا

---

[1] فصوص الحکم کلمہ محمدیہ [2] الاعراف - ۱۸۹

وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً ؕ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ [1]
اللہ تعالیٰ نے تمہارے نفسوں سے عورتیں پیدا کیں تاکہ تمہیں ان سے سکون ملے اور تمہارے درمیان محبت اور رحمت کا رشتہ قائم کیا اس میں تفکّر والوں کے لیے بڑی نشانیاں ہیں۔

آیاتِ بالا سے ثابت ہوا کہ مطلق عورت کے وجود سے رغبت اور محبت انسان کی فطرت میں رکھ دینا مشیّتِ ایزدی کا ازلی تقاضا تھا۔ لہٰذا انسان عورت کی ذات سے محبّت پر مجبور بھی ہے اور مامور بھی۔

◎ قدرت نے عورت کی ذات میں اسم الظّاھر کی تجلّی کا ایسا نور ودیعت فرما دیا ہے کہ مرد اُس کی دید سے اپنے اندر باطنی طور پر ایک اَن جانی سی مانوسیّت محسوس کرنے لگتا ہے۔ جیسا کہ حضرت آدم علیہ السّلام حضرت حوا کو اپنے قریب دیکھ کر طبیعتاً اور فطرتاً ان کی طرف راغب و مائل ہو گئے تھے۔ اللہ تعالیٰ کسی دوسری شئے سے حضرت حوّا کو پیدا کر دینے پر قادر تھا لیکن حوّا کو آپ کے جسم کے ایک حصّے سے بنا کر عورت کی محبّت کو مرد کے لیے ذاتی محبّت بنا دیا نیز اس حُبّی تعلق کو نکاح کے ساتھ مشروط فرما کر نسبتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوات کو دونوں کے درمیان حدِ فاصل بنا دیا تاکہ دونوں کی روحانی و جسمانی طہارت کا سلسلہ برقرار رہے۔

درج ذیل حدیثِ نبویّہ علیٰ صاحبہا الصلوات اس مضمون کی مؤیّد ہے۔

حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

حُبِّبَ اِلَیَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلٰثٌ اَلطِّيْبُ وَالنِّسَآءُ وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِیْ فِی الصَّلٰوةِ [2]

یعنی مجھے تمہاری دُنیا سے تین چیزوں کی محبّت دی گئی ہے اور وہ خوشبو

---

[1] الروم-۲۱- [2] احیاء العلوم ص۳۱۴ ج۴ واللفظ لہٗ، نسائی ص۸۳ ج۲

ہے، عورت ہے اور نماز میں میری آنکھوں کی ٹھنڈک رکھدی گئی ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اسماء وصفات کے مظاہر کے مشاہدے کے دوران دُنیا کی پسندیدہ اشیاء میں خوشبو اور نماز کے علاوہ عورت کے وجود میں بھی تجلی اسم الظاھر مشہود ہوئی۔

بلینہ نمبر ۴ تجلّیاتِ اسماء وصفات لاتعداد ہیں اور حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مراتبِ مشاہدات بھی بے شمار ہیں۔

شہودِ ممکنات کے مرتبے میں آپ اسم الظّاھر کی تجلیات مشاہدہ فرماتے اور شہودِ ذات کے مرتبے میں اسم الباطن کی بے کیف تجلّیات سے فیضیاب ہوتے۔ عورت کا وجود شہودِ ممکنات کا مرتبہ ہے، خوشبو اور نماز شہودِ ذات کا مرتبہ ہے، کیونکہ خوشبو روائح طیبّہ سے ہے اور اس کا تعلّق نفسِ الٰہی اور ریحُ الرحمان کے ساتھ ہے۔ جیساکہ حدیث میں ہے۔ اِنِّیْ لَاَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمَانِ مِنْ هَاهُنَا [1]

اور نماز رؤیتِ الٰہی، مشاہدۂ ذات اور معراج المؤمنین کا مقام ہے جیساکہ حدیثِ احسان میں ہے اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ [2]

یہی وجہ ہے کہ شہودِ ممکنات کے مرتبے میں آپ نے عورت کو اور شہودِ ذات کے مرتبے میں خوشبو اور نماز کو محبوب قرار دیا جب آپ شہودِ ممکنات (مشاہدۂ تجلّیات اسم الظّاھر) سے فارغ ہوتے تو لِیْ مَعَ اللّٰهِ وَقْتٌ لَا يَسَعُنِیْ فِيْهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِیٌّ مُرْسَلٌ [3] کے

[1] ذکرہ السیوطی فی الجامع الکبیر واشار الی الیمن یہ روایت ان الفاظ سے بھی ملتی ہے انی لاجد نفس الرحمٰن من قبل الیمن (تفسیر کبیر جز ۲۲ ص ۶ فتوحات مکیہ ص ۲۱۷ ج ۱) [2] بخاری ج ۱ ص ۱۲، مسلم ج ۱ ص ۲۹ [3] قال الامام السخاوی علیہ الرحمۃ (المتوفی ۹۰۲ھ) لی مع اللہ وقتٌ لایسعُ فیہ ملکٌ مقربٌ ولانبی مرسل یذکرہ المتصوفۃ کثیرًا وھو فی الرسالۃ القشیریّہ لکن بلفظٍ لی وقت لایسعنی فیہ غیر ربّی۔ ویشبہ ان یکون معنیٰ ما للترمذیؒ ولابن راھویہؒ فی مسندہٖ عن علی فی حدیث طویل کان صلی اللہ علیہ

مرتبہ شہودِ ذات (مشاہدۂ تجلّیاتِ اسم الباطن) میں مصروف ہوجاتے لیکن چونکہ آپ جامع شہودِ تجلّیات تھے لہٰذا ایک ہی وقت میں تجلّیاتِ متعددہ سے لطف اندوز رہتے۔ آپ کا ظاہر تجلّیاتِ اسم الظّاھر اور باطن تجلیات اسمِ البَاطن سے شاد کام رہتا۔

؎ اُدھر اللہ سے واصل اِدھر مخلوق میں شامل
خواص اس برزخِ کبریٰ میں ہے حرفِ مشدّد کا

بیّنات

◎ حدیثِ مذکور میں حُبّبَ (بلفظ مجہول) فرمایا گیا ہے یعنی یہ تین اشیاء میرے لیے محبوب بنائی گئیں ثابت ہوا کہ فی الحقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبّت تو صرف ذاتِ حق سے ہے باقی محبتیں مصلحتاً آپ پر مسلّط کی گئیں۔

◎ نیز فرمایا مِنْ دُنْیَاکُمْ تمھاری دنیا سے "معلوم ہوا کہ خود حضور صلّی اللہ علیہ وسلم حقیقت کے اعتبار سے اس دُنیا میں سے نہیں بلکہ آپ اللہ تعالیٰ کے نور سے ہیں اور یہ دُنیا آپ کے نور سے مخلوق ہوئی جیساکہ حدیث میں ہے۔

اَنَا مِنْ نُوْرِ اللہِ وَالْخَلْقُ کُلُّھُمْ مِنْ نُوْرِی [1]

اسی طرح حضرت امام ربانی قدس سرّہٗ نے ارشاد فرمایا۔

ہر چند بدقّت نظر صحیفۂ ممکناتِ عالم را مطالعہ نمودہ می آید وجودِ آنسرور آنجا مشہود نمی گردد [2]

---

[1] شرحِ قصیدہ خرپوتی [2] دفترِ سوم مکتوب نمبر ۱۰۰

(حاشیہ صفحہ گذشتہ)

وآلہ وسلم اذا اتی منزلہ جزأ دخولہ ثلاثۃ اجزاء جزأ ﷲِ تعالیٰ وجزأ لاھلہٖ وجزأ لنفسہٖ ثم جزأ جزأہ بینہ وبین الناس (المقاصد الحسنہ ص۳۵۸ [4] شمائل ترمذی ص۲۲)

یعنی جس قدر بھی باریک نظری کے ساتھ ممکناتِ عالم کے صحیفے کا مطالعہ کیا جاتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وجودِ مبارک عالم ممکنات میں دکھائی نہیں دیتا۔

اسی مکتوب گرامی میں چند سطور کے بعد آپ فرماتے ہیں

وچوں وجودِ آنسرور علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام در عالم ممکنات نباشد بلکہ فوقِ این عالم باشد ناچار اُو را سایہ نبود۔

یعنی جب حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود مبارک عالمِ ممکنات میں سے نہیں بلکہ اس عالم سے بلند ہے تو لازماً آپ کے جسم مبارک کا سایہ نہیں ہوسکتا حضرت امام ربانی قدس سرہٗ نے سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ ہونے کی دو وجہیں بیان فرمائی ہیں

پہلی وجہ یہ کہ آپ کا وجود مبارک عالمِ ممکنات سے بلند ہے اور شمس و قمر کا نظام ممکنات کے ساتھ وابستہ ہے ؎

بود برتر ز انجم و افلاک
زاں نیفتاد سایہ اُنش بر خاک

دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ کا وجودِ مبارک نور ہونے کی بنا پر تمام ممکنات سے لطیف ہے لہٰذا آپ کے جسمِ مبارک کی اعلیٰ لطافت کی وجہ سے آپ کا سایہ کیسے ہوتا کیونکہ سایہ جسم سے زیادہ لطیف ہوتا ہے اور آپ کا جسم مبارک سائے سے بھی زیادہ لطیف تھا۔

◎ واضح ہو کہ آپ کے لیے دُنیا میں صرف تین چیزیں محبوب بنائی گئیں اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ کی ذاتِ مبارکہ مظہرِ کمالاتِ ثلاثہ ثابت و ظاہر ہو جائے۔ جیسا کہ صوفیائے کرام نے صراحت فرمائی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کمالاتِ بشری ملکی اور حقی کے جامع ہیں۔

عورتوں کے لباس میں آپ کے بشری کمال کا اظہار ہوا اور نماز کی صورت

میں آپ کے ملکی کمال کا مظاہرہ ہوا اور خوشبو کے رنگ میں آپ کا حقی کمال ظاہر کیا گیا۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْحَالِ
رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَا اَوْ اَخْطَأْنَا

مختلف اشیاء میں ظہور تجلیات

متن وہم چنیں در طعامے و شرابے و کسوتے جُدا جُدا متجلّی شد لطافتے و حسنے کہ در طعامِ لذیذ پُر تکلّف بود در ماوراءِ آن نبود و در آبِ شیرین تا آبِ غیر شیرین ہمیں تفاوتے بُود بلکہ در ہر لذیذ و شیریں یک خصوصیّتِ کمال علیٰ تفاوُتِ الدرجات جُدا جُدا بود خصوصیاتِ این تجلّی را بہ تحریر بہ عرض نمیتواند رسانید اگر در مُلازمتِ علیہ میبود شاید معروض میداشت

ترجمہ اور اسی طرح اسم اَلظَّاهِرُ کی تجلّی کا ظہور کھانے، پینے اور پہننے کی چیزوں میں الگ الگ ہوا جو عمدگی اور خوبی لذیذ و پُرتکلّف کھانے میں تھی وہ کسی اور کھانے میں نہ تھی اور میٹھے پانی میں بھی دوسرے پانی (کھاری) کے

مقابلہ میں یہی فرق تھا بلکہ ہر لذیذ و شیریں چیز میں خصوصیاتِ کمال میں سے اپنے اپنے درجے کے مطابق الگ الگ ایک خصوصیت تھی۔ یہ خادم اس تجلّی کی خصوصیات کو بذریعہ تحریر عرض نہیں کر سکتا۔ اگر آنجناب کی خدمتِ عالیہ میں حاضر ہوتا تو شائد عرض کر سکتا۔

شرح

کھانے پینے کی پُر تکلّف اور لذیذ اشیاء میں دوسری عام اشیائے خورد و نوش سے زیادہ تجلّی اور لطافت کا معلوم ہونا اور میٹھے پانی سے لیکر پھیکے اور کڑوے پانی تک میں بھی فرق محسوس کرنا اس وجہ سے ہے کہ اشیاء ممکنات عدم سے ظہور میں آئی ہیں اور عدم سراسر ظلمت، کدورت اور کڑواہٹ سے متہم ہے۔ اس لیے جب عدم نے ظلالِ صفات کے پَرتَو سے وجود کا لباس پہنا تو ان تجلّیاتِ ظلالِ صفات سے اشیاء ممکنات میں حُسن و خوبی اور لذت و حلاوت کی خصوصیات پیدا ہوئیں لیکن چونکہ لذیذ کھانے اور میٹھے پانی میں اِنعکاس زیادہ تھا اور غیر لذیذ و کڑوی اشیاء میں انعکاس کم تھا اس لیے اشیاء میں یہ جداگانہ خصوصیات ظلالِ صفات کے انعکاس کی کمی یا زیادتی اور ان کے درجات و استعدادات کے اِختلاف کی بنا پر مشہود ہوئیں۔ (واللہ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْحَالِ)

رفیق اعلیٰ

متن اَمّا در اَثنائے این تجلّیات آرزوئے رفیقِ اعلیٰ داشتم

ترجمہ لیکن ان تجلیّات کے وقت رفیق اعلیٰ کی آرزو رکھتا تھا۔

شرح

چونکہ سالکین حضرات اپنی اپنی استعداد میں تفاوُت رکھتے ہیں ۔ بعض ناقص استعداد والے اس قسم کی تجلّیات کے سامنے مغرُور یا مفرور ہو کر طلب اور عروج سے باز رہ جاتے ہیں اور اسی مقام پر قناعت کر لیتے ہیں اور بعض کامل استعداد والے مشاہدۂ تجلّیات کے وقت ثابت قدم رہتے ہیں چونکہ امام ربانی کی استعداد کامل تر اور ہمت بلند تر تھی اس لیے ان تجلیاتِ ظلالِ صفات کے سامنے آپ کے حواس بھی قائم رہے اور رفیقِ اعلیٰ (ذاتِ حق) کی طلب بھی بدستور موجود رہی۔

بلینہ نمبر ۵ "رفیقِ اعلیٰ" اللہ تعالیٰ کا ایک اسم مبارک ہے بعض کے نزدیک انبیاء کی جماعت مراد ہے جو اعلیٰ علیّین میں رہتی ہے اور بعض نے رفیقِ اعلیٰ سے بہشت مراد لی ہے۔ نزع کے وقت محبوبِ خُدا صلی اللہ علیہ وسلّم کی زبان اقدس پر یہ کلمات تھے۔ اَللّٰھُمَّ الرَّفِیْقَ الْاَعْلٰی[۱]☆ یعنی اے اللہ مجھے رفیق اعلیٰ سے ملا دے۔

تنزیہہ و تشبیہ

متن دریں اثناء معلُوم شد کہ این تجلّی باآن

---

۱ صحیح بخاری ص۶۴۱ ج۲ واللفظ لہ، مسلم ص۲۸۶ ج۲

☆ تخریجِ حدیث : یہاں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس کو امام بخاری و مسلم نے حضرت سیّدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بیان میں روایت کیا ہے

نسبتِ تنزیہی جنگ ندارد و باطن ہمچنان
گرفتارِ آن نسبت است بظاھر اصلاً
مُلتفِت نیست

ترجمہ: اسی حالت میں معلوم ہوا کہ یہ تجلّی (تشبیہی نسبت) اس تنزیہی نسبت کے خلاف نہیں اور باطن ویسے ہی تنزیہی نسبت میں گرفتار ہے اور ظاہر کی طرف بالکل متوجّہ نہیں ہے۔

شرح

اسمِ ظاہر کی تجلّی کے شہود کے وقت حضرت امام ربانی کا ظاہر چونکہ کثرت اور دوئی کی طرف متوجّہ تھا اس لیے وہ اسم الظّاھر کی تجلّیات سے مشرف ہوا لیکن باطن اسم الظاھر کی تجلّیات سے ہرگز متاثر نہ ہوا کہ اس پر تنزیہی نسبت کا غلبہ تھا۔ اس فرمان کی بنیاد اس بات پر ہے کہ عارف ظاہر اور باطن کی ہر دو کیفیتوں سے مشرف ہوتا ہے اس کا ظاہر تجلّیاتِ صفاتیہ ظِلّیہ میں مشغول ہوتا ہے اور اس کا باطن تجلّیاتِ ذاتیہ اصلیّہ میں غوطہ زن رہتا ہے وہ تشبیہی نسبت کے باوجود تنزیہی نسبت سے بھی کامل حصّہ رکھتا ہے۔ چونکہ حضرت امام ربانی قدس سرہٗ پر تنزیہی نسبت کا غلبہ تھا لہٰذا آپ عارضی طور پر وارد ہونے والی تشبیہی نسبت سے ہرگز متاثر نہ ہوئے جیساکہ ایک مقام پر آپ فرماتے ہیں۔

"طریقۂ من طریقۂ سبحانی است کہ از رہِ تنزیہ رفتہ ام"[1]

---

[1] دفتر سوم، مکتوب ۔ ۸۷

یعنی میرا طریقہ، سبحانی طریقہ ہے کیونکہ میں تنزیہہ کی راہ سے خُدا تک پہنچا ہوں۔

واضح ہو کہ نسبتِ تشبیہی توحیدِ وجودی میں عیاں ہوتی ہے اور نسبت تنزیہی توحید شہودی میں حاصل ہوتی ہے گویا آپ فرماتے ہیں باوجودیکہ میرا ظاہر توحیدِ تشبیہی سے بہرہ یاب تھا لیکن باطن توحیدِ تنزیہی سے بدستور مشرف رہا اور کچھ مدت کے بعد اسم الظَّاھِر کی تجلیات اس طرح پوشیدہ ہوگئیں گویا کہ کبھی تھی ہی نہیں اور توحیدِ تشبیہی کے عارضی احوال و معارف مکمل طور پر زائل ہو گئے۔

تشبیہ حقیقتِ مطلقہ (ذاتِ حق) کو مظاہر کونیہ کی صورتوں میں ملاحظہ کرنے کو تشبیہ کہتے ہیں۔ تشبیہ کے معنی ہیں مشابہت دینا، علمِ کلام کی اصطلاح میں خالق کو مخلوق کی صفات سے متّصف کرنے کا نام تشبیہ ہے۔

تنزیہہ حقیقتِ مطلقہ (ذاتِ حق) کو نقائصِ امکانیہ سے بری جاننا اور خالق کو مخلوق کی صفات سے متصف ہونے سے پاک ماننا تنزیہہ ہے (تنزیہہ کا معنی ہے پاک کرنا) سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ[1]

حضرت ابن عربی قدس سرہٗ حق تعالیٰ کی ذات میں تشبیہ و تنزیہہ دونوں کو جمع کرتے ہیں جب کہ حضرت امام ربانی کا اصرار ہے کہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰت والتسلیمات کی شریعتوں میں توحید تنزیہی کا سبق دیا گیا ہے نہ کہ توحید تشبیہی کا۔ لہٰذا کشفی علوم و معارف کو وحی کے علوم و معارف پر ترجیح دینا کسی طرح بھی جائز نہیں۔ توحید تنزیہی ہی اصل قرآنی توحید ہے کیونکہ تکمیل و بقاء کے مرتبے میں توحید تشبیہی کے احوال و معارف یکسر گُم ہو جاتے ہیں۔

بیّنہ نمبر ۶ صُوفیائے وجودیہ درج ذیل آیات سے توحید وجودی کا استنباط کرتے ہیں۔

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ[2]

---

[1] الصافات۔ ۱۸۰ [2] الحدید ۳

◎ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى [۱]
◎ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ [۲]
◎ وَفِىٓ أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ [۳]
◎ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ [۴]
◎ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ [۵]

اور اس کے علاوہ دیگر آیات واحادیث سے بھی تاویلاتِ بعیدہ کے ساتھ توحید تشبیہی ثابت کرتے ہیں اور اس کو صوفیائے عارفین کا مشاہدہ بھی قرار دیتے ہیں اور تنزیہہ در تشبیہہ اور تشبیہہ در تنزیہہ کے قائل ہیں اور ذاتِ حق کو جامع الاضداد بلکہ عینُ الاضداد قرار دیتے ہوئے جامع تنزیہہ وتشبیہہ ثابت کرتے ہیں، حالانکہ صوفیائے محققین اور علمائے متکلمینِ اہل سنّت نے مذکورہ بالا نصوص سے توحید تشبیہی پر مشتمل معانی ہرگز مراد نہیں لیے جیساکہ علمائے اہل سنّت کی کُتبِ عقائد وتفاسیر سے ظاہر ہے، وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْحَالِ

تعیّنِ جسدی و تعیّنِ علمی

متن وبعد ازان یک فناءِ خاص روداد و همانا که آن تعیّنِ علمی که بعد از عود تعیّن پیدا شده بود درین فنا گم شد واثرے از مَظانِ انا نماند

---

[۱] الانفال-۱۷ [۲] الفتح-۱۰ [۳] الذاریات ۲۱ [۴] قٓ-۱۶ [۵] الحدید ۴

ترجمہ: اس کے بعد ایک خاص قسم کی فنا ظاہر ہوئی اور بے شک وہ تعیّنِ علمی جو تعیّنِ ذاتی کے عود (واپس لوٹنے) کے بعد ظاہر ہوا تھا وہ اس فنا میں گم ہو گیا اور انانیّت و نفسانیت کا کوئی اثر باقی نہ رہا۔"

شرح

واضح ہو کہ تعین دو قسم پر ہے .... تعینِ جسدی اور تعینِ علمی،

جب سالک روحانی عروج کے دوران اپنی ذات اور جسم کی قید سے باہر آجاتا ہے اور اپنے آپ کو نہیں دیکھتا اور اپنے تعیّن جسدی کو فراموش کر دیتا ہے تو اس وقت وہ دو حال سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو اس کو اپنے سابق وجود (تعیّن جسدی) کا علم و شعور ہوتا ہے یا اپنے سابق تعین سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے۔ اور اپنے تعینِ جسدی و علمی سے گزر کر دائرۂ لاتعیّن میں داخل ہو جاتا ہے جیسے روزہ دار شخص دن بھر شدید پیاس محسوس کرتا رہتا ہے لیکن جب افطار کے وقت پانی پی لیتا ہے تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں ہوتا یا تو دن بھر کی پیاس بدستور یاد رکھتا ہے یا بالکل بھول جاتا ہے۔

پہلی حالت میں اگرچہ پیاس کا تعیّن جسدی معدوم ہے لیکن اس کا تعیّن علمی باقی ہے دوسری حالت میں پیاس کا تعیّنِ علمی بھی باقی نہ رہا۔

پیاس کا یاد رہنا یہ تعیّن علمی ہے اور بھول جانا تعیّن علمی کی فنا ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ عروج کے مرحلے میں وہ تعین علمی (اپنی انا کا شعور) جو تعین ذاتی (جسدی) کے عود کے بعد پیدا ہوا تھا وہ اس فنائے خاص میں گم ہو گیا یعنی سالک کو کبھی عُروج ہوتا ہے اور کبھی نزول ہوتا ہے۔ عروج کی حالت میں تعیّن علمی فراموش ہو جاتا ہے اور نزُول کی حالت میں وہ تعیّن پھر عود کر آتا ہے اور یہ عروج و نزول کی کیفیات کبھی تھوڑی دیر کے لیے طاری ہوتی ہیں اور کبھی لمبے عرصے کے لیے باقی رہتی ہیں۔

یہاں آپ فنا کے ایک خاص مرتبے کا بیان فرما رہے ہیں جہاں آپ پر اپنے نفس کی انا کا کوئی اثر باقی نہ رہا اور شرکِ خفی (تکبّر، ریا، خواہشاتِ نفس وغیرھا) کے دور ہونے کی علامات ظاہر ہوئیں اور حقیقی اسلام کے آثار رونما ہوئے اور اپنے اعمال کو ناقص اور نیّتوں کو تہمت زدہ جاننا ظہور میں آیا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں بندے کو عجز و نیاز اور نیستی و بندگی کے اصل نشانات کا سراغ ملتا ہے اور مقام وجودیت و ظلّیت سے گزر کر مقامِ عبدیت پر فائز ہوتا ہے وَذٰلِکَ ھُوَالْفَوْزُ الْعَظِیْم

عُروج فوق العرش

متن "وعروجات بر فوق محدِّد بسیار واقع میشود"

ترجمہ: عرش پر بہت دفعہ عروج واقع ہوتے ہیں۔

شرح

صُوفیائے طریقت کے نزدیک ارواحِ لطیفہ اور لطائفِ نفیسہ کا ذکر اسم ذات و نفی اثبات و فنائے لطائف کے بعد عرش و فوق العرش سے عالمِ وجوب تک روحانی سیر و عروج فرمانا ایک ایسی حقیقتِ ثابتہ ہے جو تواتر و توارث کا درجہ رکھتی ہے اور اس امر پر کثرت سے دلائلِ شرعیہ، سمعیّہ، ذوقیہ موجود ہیں۔ آیتِ کریمہ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِکَۃُ وَالرُّوْحُ اِلَیْہِ [1] سے بھی یہ مفہوم اخذ

---

[1] المعارج ۴

کیا جاتا ہے۔

عُروج مخلوق سے اِنقطاع اور مشاہدۂ ذات و صفات میں اِستغراق کا نام عروج ہے۔ اولیاء کرام کا یہ عروج علمی اور رُوحی ہوتا ہے۔

عرش اللہ تعالیٰ کی تجلّیاتِ ذاتیہ و صفاتیہ کا مرکز ہے اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی [1]

عرش سات آسمانوں اور جنت سے اُوپر محیطِ کائنات ہے عالمِ امر اور عالمِ خلق کے درمیان حدِ فاصل ہے۔ دونوں کے ساتھ مناسبت کے باوجود دونوں کے آثار و احکام جُدا گانہ ہیں۔

عالمِ خلق مَا وَجَدَ عَنِ السَّبَبِ وَيُطْلَقُ بِإِزَاءِ عَالَمِ الشَّهَادَةِ [2] جہاں (سب کچھ) سبب کے ذریعے وجود میں آئے، اس پر عالمِ شہادت کا اطلاق آتا ہے یعنی مادہ و مقدار سے پیدا ہونے والی مخلوق کو عالمِ خلق کہتے ہیں (جیسے عناصر اربعہ و ارضیات وغیرھا) عالمِ خلق کو" عالمِ اسباب، عالمِ اجسام اور عالمِ ناسُوت کے ناموں سے بھی پکارا جاتا ہے۔ ان سب کے مجموعے کو عالمِ مادّیات بھی کہتے ہیں۔

غرضیکہ عالمِ خلق، کائناتِ مادی پر مشتمل ہے جس میں ترتیب و تدریج ہے اور جس کی تخلیق میں زمانہ صرف ہوا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ [3] یعنی آسمانوں اور زمینوں کی تخلیق چھ دِنوں میں ہوئی دِن سے مراد ہزار سالہ دن ہے۔ وَاِنَّ یَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ [4] یا پچاس ہزار سالہ دن ہے فِیْ یَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِیْنَ اَلْفَ سَنَةٍ [5] یا اللہ تعالیٰ کے علم کے مطابق اس سے بھی

---

[1] طٰہٰ۔۵۔ [2] کتاب التعریفات ص۱۱۹ [3] الحدید ۴ [4] الحج ۴۷ [5] المعارج۔۴

بڑا دِن مراد ہے (وَاللّٰہُ اَعْلَمُ)

عالمِ امر مَاوَجَدَ عَنِ الْحَقِّ بِغَیْرِ سَبَبٍ وَیُطْلَقُ بِإِزَاءِ الْمَلَکُوْتِ[1] جہاں (سب کچھ) اللہ تعالیٰ کی طرف سے بغیر کسی سبب کے وجود میں آئے اور اس پر عالمِ ملکوت کا اطلاق آتا ہے۔ عالمِ امر کا ظہور لفظ کُنْ کے فرمانے سے ہوا اِنَّمَآ اَمْرُہٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ[2]

یعنی مادہ و مقدار اور ترکیب عناصر سے خالی اور فقط امرِ کُن سے پیدا ہونے والی مخلوق پر عالمِ امر کا اطلاق آتا ہے (جیسے انسانی روحیں، ملائکہ اور لطائفِ مجرّدہ وغیرِھا) عالمِ امر کو عالمِ غیب، عالمِ ارواح، عالمِ لاہوت اور عالمِ جبروت سے بھی یاد کیا جاتا ہے ان سب کے مجموعے کو عالمِ مجرّدات بھی کہتے ہیں۔

آیتِ کریمہ اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ[3] میں اسی عالمِ خلق و امر کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے۔

لطائفِ عشرہ

حضرت امام ربانی قدس سرہ فرماتے ہیں انسان کی ساخت دس اجزاء سے ہوئی ہے ان میں سے پانچ عالمِ خلق کے اجزاء ہیں اور پانچ عالمِ امر کے اجزاء ہیں ان ہی اجزائے عشرہ کو لطائفِ عشرہ کہا جاتا ہے۔

انسان لطائف عشرہ سے مرکب ہے ان میں پانچ لطائف عالمِ خلق سے ہیں جو عرش کے نیچے کی مخلوقات سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ عناصرِ اربعہ (ہوا، پانی، آگ، مٹی) اور لطیفۂ نفس ہیں۔

---

[1] کتاب التعریفات ص۱۱۹، [2] یٰسٓ ۸۲ [3] الاعراف ۵۴

دوسرے پانچ لطائف عالم امر سے ہیں جو عرش سے اُوپر کی مخلوق سے تعلق رکھتے ہیں ان کا وطن اصلی فوق العرش (عالم ارواح) ہے لیکن ان کے تعیّنات انسان کے جسم میں جُدا جُدا مقام رکھتے ہیں اور وہ قلب، روح، سرّ، خفی، اخفیٰ ہیں۔

جسم انسانی میں یہی وہ مواضع ہیں جن پر انوار و اسرار اور فیوض و برکاتِ الٰہیہ کا نزول ہوتا رہتا ہے گویا یہ لطائف اللہ تعالیٰ تک پہنچانے کے مختلف راستے ہیں اور ہر راستہ ایک اُولوالعزم رسُول کے زیر قدم ہے انسانی جسم میں آکر انکی نورانیت زائل ہوگئی ہے اس لیے سالکین ذِکر کرنے کے ذریعے دوبارہ ان کو نُورانی بنا لیتے ہیں۔

لطیفہ انسان کے جسم میں محلِ نور کو لطیفہ کہتے ہیں اور اس کو نفسِ ناطقہ بھی کہتے ہیں یہ وہ جوہر ہے جو مادہ سے خالی ہوتا ہے۔ وَهِيَ الْجَوْهَرُ الْمُجَرَّدُ عَنِ الْمَادَّةِ [1] ان لطائف کا اصل مقام عرش کے اوپر ہے لیکن جسم انسانی کے ساتھ ان کا ایک لطیف تعلق قائم ہے، جس کی تطہیر سے سالکین کو عالمِ امر میں روحانی سیر و عروج نصیب ہوتا ہے۔

لطائف کے نام قُرآن میں

صُوفیائے کرام نے لطائف کے اصطلاحی نام قرآن حکیم سے لیے ہیں۔ مثلاً قلب، روح، سر، خفی، اخفیٰ اور نفس کا ذکر درج ذیل آیات میں ہے۔

اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ [2]

---

[1] کتاب التعریفات [2] ق ۳۷

قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ [1]
فَاِنَّهٗ یَعْلَمُ السِّرَّ وَاَخْفٰی [2]
اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَةً [3]
وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَا [4]

بینہ نمبر ۷ صوفیائے محققین کے نزدیک لطائف کے انوار میں جو اختلاف ہے وہ مکشوفات کے اعتبار سے اختلاف ہے لہٰذا لطائف کے انوار کو رنگوں کے ساتھ مخصوص و مقیّد جاننا لازمی نہیں کیونکہ مقصود، دائمی ملکۂ ذکر ہے نہ کہ رنگ و نور، البتہ اگر لطائف کے رنگ کبھی ظاہر بھی ہوں تو مضائقہ نہیں۔

مقاماتِ لطائفِ عالمِ امر

لطیفۂ قلب لطیفہ قلب کا مقام انسان کے جسم میں بائیں پستان کے نیچے دو انگشت کے فاصلے پر مائل بہ پہلو ہے اس کی فنا، قلب پر اللہ تعالیٰ کی تجلّیٔ فعل کا ظہور ہے اس کی علامت، ذکر کے وقت ماسوی اللہ کا نسیان اور ذاتِ حق کے ساتھ محویّت ہے (اگرچہ تھوڑی دیر کے لیے ہو) اس کی تاثیر رفعِ غفلت اور دفعِ شہوت کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے اسکا نور زرد ہے،

لطیفہ روح اس کا مقام انسان کے سینے میں دائیں پستان کے نیچے دو انگشت کے فاصلے پر مائل بہ پہلو ہے۔ اس کی فنا روح پر اللہ تعالیٰ کی تجلّیٔ صفات کا ظہور ہے۔ اس کی علامت ذکر کے وقت کیفیاتِ ذکر (قلبی و روحی) میں اضافہ و غلبہ ہے۔ اس کی تاثیر غصّہ و غضب کی کیفیّت میں اعتدال اور طبیعت میں اصلاح و سکون کی کیفیت کا ظہور ہے اُسکا نور سرخ ہے

---

[1] بنی اسرائیل ۸۵، [2] طٰہٰ ۷، [3] الاعراف ۵۵، [4] الشمس ۷

لطیفہ سِر اس کا مقام انسان کے سینے میں بائیں پستان کے برابر دو انگشت کے فاصلے پر مائل بہ وسطِ سینہ ہے اس کی فنا لطیفہ سِرّ پر اللہ تعالیٰ کی صفات کے شیونات و اعتبارات کا ظہور ہے۔

اس کی علامت ہر دو سابقہ لطیفوں کی طرح اس میں ذکر کا جاری ہونا اور کیفیات میں ترقی رونما ہونا ہے۔ (یاد رہے کہ یہ مشاہدہ اور دیدار کا مقام ہے) اس کی تاثیر طمع اور حرص کے خاتمے نیز دینی اُمور کے معاملے میں بلا تکلّف مال خرچ کرنے اور فکرِ آخرت کے جذبات کی بیداری سے ظاہر ہوتی ہے۔ اس کا نُور سفید ہے

لطیفہ خفی اس کا مقام انسان کے سینے میں دائیں پستان کے برابر دو انگشت کے فاصلے پر مائل بوسطِ سینہ ہے۔ اس کی فنا صفات سلبیہ تنزیہیہ کا ظہور ہے۔ اس کی علامت اس میں ذِکر کا جاری ہونا اور عجیب و غریب احوال کا ظہور ہے۔ اس کی تاثیر حسد و بخل اور کینہ و غیبت جیسی امراض سے مکمل نجات حاصل ہو جانے سے ظاہر ہوتی ہے۔ اس کا نور سیاہ ہے۔

لطیفہ اخفیٰ اس کا مقام انسان کے جسم میں وسطِ سینہ ہے۔ اس کی فنا مرتبۂ تنزیہیہ اور مرتبۂ احدیّتِ مجرّدہ کے درمیان ایک برزخی مرتبے کے ظہور و شہود سے وابستہ ہے اور یہ ولایتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰت کا مقام ہے۔

اس کی علامت اس میں بلا تکلف ذکر کا جاری ہونا اور قربِ ذات کا احساس و شہود ہے اس کی تاثیر تکبّر، فخر و غرور اور خود پسندی جیسی مُہلک روحانی امراض سے رہائی پانے اور مکمل حضور و اطمینان کے حصول سے ظہور پذیر ہوتی ہے۔ اس کا نُور سبز ہے۔

بیّنہ نمبر ۸ واضح ہو کہ لطائف عالم امر کو کمالاتِ ولایت کے ساتھ مناسبت ہے اور لطائف عالمِ خلق کو کمالاتِ نبوّت کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے۔ عالم امر کے پانچوں لطیفوں میں سے ہر ایک لطیفہ کو عالم خلق کے کسی نہ کسی

لطیفہ کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے، مثلاً لطیفۂ قلب کو لطیفۂ نفس کے ساتھ لطیفۂ روح کو لطیفۂ آب کے ساتھ، لطیفۂ سِرّ کو لطیفۂ باد کے ساتھ، لطیفۂ خفی کو لطیفۂ نار کے ساتھ، لطیفۂ اخفیٰ کو لطیفۂ خاک کے ساتھ [1]

نیز یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ عالم خلق کے لطائف عالم امر کے لطائف کی اصل ہیں، یعنی لطیفۂ نفس کا معاملہ، لطیفۂ قلب کے معاملے کی اصل ہے اور لطیفۂ باد (ہوا) کا معاملہ لطیفۂ روح کے معاملے کی اصل ہے۔ لطیفۂ آب (پانی) کا معاملہ لطیفۂ سِرّ کے معاملے کی اصل ہے۔ لطیفۂ نار (آگ) کا معاملہ لطیفۂ خفی کے معاملے کی اصل ہے۔ لطیفۂ خاک (مٹی) کا معاملہ لطیفۂ اخفیٰ کے معاملے کی اصل ہے [2]

مقاماتِ لطائفِ عالمِ خلق

لطیفۂ نفس یہ عالمِ خلق کا پہلا لطیفہ ہے سلسلہ نقشبندیہ میں اس کا مقام وسطِ پیشانی یا اُمّ الدماغ ہے۔ بعض کے نزدیک اس کا مقام زیرِ ناف ہے۔ اگرچہ بظاہر اختلاف معلوم ہوتا ہے لیکن اربابِ عرفان کے نزدیک ابتداء اور انتہاء کا فرق ہے۔ حضرت امام ربانی مجدّد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں تطبیق فرمائی ہے کہ اس کا سر اُمّ الدماغ یا وسط پیشانی ہے اور اس کا قدم متصل زیرِ ناف ہے۔ (اہلِ کشف کے نزدیک ہر دو مقام نفس کے لحاظ سے برابر ہیں) اس کا نور سبز اور نیلگوں ہے اس کی تاثیر نفسانیت اور سرکشی کے مٹ جانے، عجز و انکساری کا مادہ پیدا ہونے اور ذکر میں ذوق و شوق بڑھ جانے سے ظاہر ہوتی ہے

لطیفہ قالبیہ:۔ یہ عالم خلق کا بظاہر دوسرا لطیفہ ہے لیکن درحقیقت چاروں

---

[1] ملخصاً مکتوبات معصومیہ دفتر اوّل مکتوب ۲۱۳ [2] مکتوبات معصومیہ دفتر سوم مکتوب ۴

لطائف (ہوا، پانی، آگ اور مٹی) پر مشتمل ہے۔ اس کا مقام سارا قالب (جسم) ہے (بعض کے نزدیک متصل ناف ہے) اس کی علامت ہر ہر جزوِ بدن اور بال بال سے ذکر کا جاری ہو جانا ہے۔ اس کی تاثیر رذائلِ بشریہ اور علائقِ دنیویہ سے مکمل رہائی پا لینے سے ظاہر ہوتی ہے اس کا نور آتش نما ہے [1]

مقاماتِ لطائف کا ثبوت

لطائف کے مقامات کے تعیّن و ثبوت کے لیے صوفیائے فنِ طریقت کی تصریحات و تعلیمات ہی دلیل کے لیے کافی ہیں کیونکہ وہ احکامِ روحانیہ باطنیہ کے مُجتہد ہوتے ہیں۔

جس طرح فقہائے مجتہدین احکامِ ظنیہ، ظاہرہ کا استنباط کرتے ہیں اسی طرح صوفیائے مجتہدین بھی احکام ظنّیہ باطنیہ کا استخراج کرتے ہیں اور جس طرح قیاس و رائے کی صحت کا معیار کتاب وسُنت کی مطابقت ہے اسی طرح کشف و الہام کی صحت کا معیار بھی کتاب وسُنت کی موافقت ہے اور یہ امر بھی مستحضر رہے کہ کشف و الہام اور فراست و بصیرت کا نورُ صوفیاء و فقہاء کی برابر رہنمائی کرتا رہتا ہے۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔

"اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰى نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهٖ" [2]

یعنی تو کیا جس کا سینہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کے لیے کھول دیا تو وہ اپنے رب کی طرف سے نور پر ہے۔

فتح الباری میں ہے۔

اِنَّمَا الْاِلْهَامُ نُوْرٌ يَخْتَصُّ بِهِ اللّٰهُ تَعَالٰى مَنْ يَّشَاۤءُ مِنْ عِبَادِهٖ [3]

---

[1] تفسیر مظہری، الحدیقۃ الندیہ، اسرارِ طریقت، عمدۃ السلوک وغیرہ [2] الزمر ۲۲ [3]

یعنی الہام ایک نور ہے اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے اس کے ساتھ مخصوص فرما لیتا ہے۔

بینہ نمبر ۹ فقہاء کا اجتہاد مرتبہ میں مقدم ہوتا ہے کیونکہ صوفیائے کرام فقہاء عظام کے مقلد ہوتے ہیں۔ اس کی دلیل بھی صوفیاء کا تعامل ہے لہٰذا مسائل شرعیہ، فقہیہ میں علماء و فقہاء کے اقوال کو معتبر سمجھا جائے گا اور مسائل روحانیہ ذوقیہ و احکام باطنیہ میں صوفیاء کے اقوال و احوال کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ لِكُلِّ فَنٍّ رِجَالٌ کے مطابق ہر فن کے لیے مخصوص افراد ہوتے ہیں۔

حدیث ابو محذورہ صوفیائے کرام نے لطائف کے جن مقامات کی تخصیص و تعیین فرمائی ہے اس کی تائید میں مندرجہ ذیل حدیث مبارکہ ملاحظہ ہو۔

ثُمَّ وَضَعَ يَدَهٗ عَلٰى نَاصِيَةِ اَبِىْ مَحْذُوْرَةَ ثُمَّ اَمَرَّهَا عَلٰى وَجْهِهٖ مِنْ بَيْنِ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ عَلٰى كَبِدِهٖ ثُمَّ بَلَغَتْ يَدُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُرَّةَ اَبِىْ مَحْذُوْرَةَ ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارَكَ اللّٰهُ لَكَ وَبَارَكَ عَلَيْكَ [1]

ترجمہ: پھر سرورِ عالم (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے ابو محذورہ کے ماتھے پر ہاتھ رکھا پھر اپنا ہاتھ مبارک ان کے چہرے پر پھیرتے ہوئے پسلنے پر لے گئے پھر اُن کے جگر پر لے گئے۔ پھر آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کا ہاتھ مبارک اُن کی ناف تک پہنچا۔ پھر آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے دعا فرمائی کہ اللہ تعالیٰ تجھے برکت

---

[1] ابن ماجہ باب ترجیع فی الاذان ص۵۲

دے اور تجھ پر برکت نازل فرمائے۔

بیّنہ نمبر ۱۰ حدیثِ مذکور سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السّلام نے حضرت ابُو محذورہ رضی اللہ عنہ، کے سر سے لے کر ناف تک ہاتھ پھیرا اور برکت کے لیے دُعا مانگی۔ اِرادی طور پر جسم کے اتنے حصّے پر ہاتھ پھیرنا کسی طرح بھی حکمت سے خالی نہ تھا جیسا کہ اہل بصیرت پر ظاہر ہے جب کہ جسم کا یہی حصّہ لطائف کے مقامات کا حصہ ہے۔ بہر حال حدیث سے ان مقامات کا اہم اور متعیّن و متبرّک ہونا ثابت ہوگیا۔ (فَهُوَ الْمُرَادُ)

لطیفہ جاری ہونیکا مطلب

کسی بھی لطیفہ میں ذکر جاری ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ مُضغۂ گوشت یا لطیفہ کا مقام جنبش و حرکت کرتا ہے۔ بلکہ "حرکتِ ذکر از دل بہ سمع خیال برسد" یعنی دل سے ذکر کی حرکت خیال کے کانوں تک پہنچتی ہے اور خیال کے کان دِل کا ذکر (لفظِ اللہ کا تکرار) سُنتے ہیں۔

بعض مشائخ مُبتدی کے لیے مُضغۂ گوشت کی ظاہری طور پر حرکت و جنبش کو ضروری سمجھتے ہیں اور اسی طریق پر مُریدین کو ذکر القاء کرتے ہیں لیکن حقیقتُ الامر یہی ہے کہ ذِکرِ قلبی وغیرہ میں مقامِ لطیفہ کی حرکت ضروری نہیں۔ حضورِ قلبی (یعنی غفلت کا نہ رہنا) اور اخلاص کے ساتھ اور حضور مَعَ اللہ ہی لطیفہ جاری ہونے کی ضروری علامت ہے وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ۔

ہمارے مشائخ نے فرمایا
حَقِيْقَةُ الذِّكْرِ رَفْعُ الْغَفْلَةِ
یعنی ذکر کی حقیقت غفلت کا نہ رہنا ہے۔

فنا اور بقا کا مفہوم

اَلْفَنَاءُ عَدَمُ رُؤْيَةِ الْعَبْدِ لِفِعْلِهٖ بِقِيَامِ اللهِ عَلٰى ذَالِكَ

وَالْبَقَاءُ رُؤْيَةُ الْعَبْدِ قِيَامُ اللهِ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ[1]

ترجمہ: فنا یہ ہے کہ بندہ ذاتِ حق کے قیام اور غلبہ کے سبب اپنے فعل کو نہ دیکھے اور بقا یہ ہے بندہ ہر چیز پر ذاتِ حق کا قیام اور غلبہ مشاہدہ کرے

بینہ نمبر ۱۱ کثرتِ اذکار و نوافل اور اِتباعِ سُنّت و شریعت کے التزام کے بعد محض عنایتِ خداوندی سے سالک کو ماسوی اللہ کا ایسا نسیان ہو جاتا ہے اور اس پر ذاتِ حق تعالیٰ کا یہاں تک غلبہ ہو جاتا ہے کہ سالک استغراق فِی الربوبیّت کی لذّت سے آشنا ہو کر اپنے آپ کو اسی کے حوالے کر دیتا ہے۔

یہی مفہوم لَايَزَالُ عَبْدِيْ يَتَقَرَّبُ اِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ[2] والی حدیث سے ظاہر ہوتا ہے۔ صوفیائے کرام فرماتے ہیں۔

اَوصافِ مذمومہ کا سقوط فنا کہلاتا ہے جیسا کہ اوصافِ محمودہ کا وجود بقا کہلاتا ہے (فَافْهَمْ)

حیاتِ انبیاء و اولیاء

○ جب بندگانِ خاص کے لطائف ایمان و اعمالِ صالحہ کی برکت سے اپنے اصل کی طرف عُروج کرتے ہوئے عالمِ وجوب میں رسائی حاصل کر لیتے ہیں اور انہیں محض عنایتِ ایزدی کے ساتھ فنا و بقا سے مشرّف کیا جاتا ہے اور اور ان کو اسماء و صفات اور ذات کی تجلّیات سے وجودِ موہوب حقّانی عطا ہوتا ہے تو بمطابق آیۃ کریمہ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً[3]

---

[1] کتاب التعریفات ص۱۱۶، [2] صحیح بخاری ص۹۶۳ ج۲ [3] النحل ۹۷

انہیں پاکیزہ زندگی عطا کی جاتی ہے اور وہ زندہ جاوید ہو جاتے ہیں ان کے لطائف حیاتِ دائمی سے سرفراز ہو جاتے ہیں اور ان کے اجسام بربنائے لطافت، ارواح کے مرتبوں پر فائز ہو جاتے ہیں اور وہ تاقیامت اپنی قبورِ مقدسہ میں زندہ وسلامت رہتے ہیں۔

حضرت قاضی ثناء اللہ مجدّدی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حکم شہداء کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ انبیاء اور صدّیقین ان سے زیادہ بلند مرتبوں والے ہیں جیساکہ حدیث پاک میں ارشاد فرمایا گیا۔

اِنَّ اللّٰہَ حَرَّمَ عَلَی الْاَرْضِ اَنْ تَأْکُلَ اَجْسَادَ الْاَنْبِیَاءِ فَنَبِیُّ اللّٰہِ حَیٌّ یُرْزَقُ [1]

یعنی اللہ تعالیٰ نے زمین پر نبیوں کے جسموں کو کھانا حرام کر دیا ہے۔ پس اللہ کے نبی زندہ ہوتے ہیں اور رزق دیئے جاتے ہیں۔

حدیثِ مذکور کے مطابق انبیاء کے اجسام گلنے سڑنے اور ضائع ہونے سے محفوظ ہو جاتے ہیں اور انہیں قبروں میں کھانے پینے والی زندگی عطا ہوتی ہے

○ شبِ معراج مسجد اقصٰی میں انبیاء و مرسلین علیہم السّلام کا اجتماع اور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتداء میں نماز ادا فرمانا اس امر پر واضح دلیل ہے کہ وہ اپنی قبروں میں جسمانی طور پر زندہ ہیں، نمازیں ادا فرماتے ہیں، رزق کھاتے ہیں اور عرش و فرش پر جہاں چاہیں تصرّف فرماتے اور آتے جاتے ہیں جیساکہ سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا ارشاد گرامی ہے۔

اَلْاَنْبِیَاءُ اَحْیَاءٌ یُصَلُّوْنَ فِیْ قُبُوْرِهِمْ [2] یعنی انبیاء زندہ ہوتے ہیں اور اپنی قبروں میں نمازیں پڑھتے ہیں۔

---

[1] ابن ماجہ ص۱۱۹ ، مشکوٰۃ ص۱۲۱ [2] مسند ابو یعلیٰ ص۲۱۶ ج۳ مجمع الزوائد ص۲۱۴ ج۸

نیز حدیث پاک میں ہے۔

مَرَرْتُ عَلٰی مُوْسٰی.....وَھُوَ قَائِمٌ یُّصَلِّیْ فِیْ قَبْرِہٖ [1]

یعنی میں نے شبِ معراج موسٰی علیہ السّلام کو اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھتے دیکھا۔ ظاہر ہے کہ نماز جسمانی طور پر ہی ادا ہو سکتی ہے اور یہ جسم کی صفت ہے لہٰذا قبروں میں انبیاء کی حیات "جسمانی" ہی مانی جائے گی۔ اسی طرح بعض روایات میں آیا ہے کہ علماء، حفّاظ اور مؤذّنین کے اجسام بھی قبروں میں سالم رہتے ہیں [2]

بیّنہ نمبر ۱۲ واضح ہو کہ انبیاء کرام کے بارے میں تو یہ عقیدہ نصِّ حدیث سے ثابت ہے کیونکہ اولیائے کرام، انبیائے عظام کے تابع اور نائب ہوتے ہیں۔ اصولی طور پر متبوع اور مناب کے تمام کمالات، تابع اور نائب کو بطورِ اتباع و نیابت حاصل ہو جاتے ہیں (کَمَا لَا یَخْفٰی عَلٰی اربابِ العلم)

نیز امت کے تمام اصحابِ سلوک و معرفت کا مزارات پر جانا، سلام کہنا اور ان سے سلام کا جواب سننا، مراقبات کے ذریعے اہلِ قبور سے فیوض و برکات حاصل کرنا، قبریں کھلنے پر ان کے جسموں کو سلامت دیکھنا سلف صالحین سے لے کر آج تک روزمرہ کے معمولات، مشاہدات و تجربات اور تاریخی واقعات سے تسلسل اور تواتر کے ساتھ عقلاً و نقلاً ثابت ہے اور اس پر اکابرینِ امت کا تعامل بجائے خود بمطابق حدیث مَارَاٰہُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَسَنًا فَھُوَ عِنْدَ اللّٰہِ حَسَنٌ [3] دلیلِ شافی و سند کافی ہے۔

---

[1] صحیح مسلم ص۲۶۳ ج۲، نسائی ص۱۹۵ ج۱ [2] عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ اِذَا مَاتَ حَامِلُ الْقُرْاٰنِ اَوْحَی اللّٰہُ اِلَی الْاَرْضِ اَنْ لَّا تَاْکُلِیْ لَحْمَہٗ قَالَتْ اِلٰھِیْ کَیْفَ اٰکُلُ لَحْمَہٗ وَکَلَامُکَ فِیْ جَوْفِہٖ۔ (کنز العمّال ص۵۵۵ ج۱، الدیلمی ص۲۸۴ ج۱ (الْمُؤَذِّنُ) وَاِنْ مَاتَ لَمْ یُدَوَّدْ فِیْ قَبْرِہٖ (کنز العمّال ص۶۸۶ ج۷ الدیلمی ص۱۹۵ ج۴، طبرانی کبیر ص۳۲۲ ج۱۲) [3] طبرانی کبیر ص۱۱۳ ج۹

جنّت عرش کے نیچے ہے

متن چون بر فوقِ محدّد رسید دارِ خلد از آنجا بما تحت مشهود گشت

ترجمہ یعنی جب پہلی مرتبہ عروج واقع ہوا اور میں عرش پر پہنچا تو جنت عرش کے نیچے مشاہدے میں آئی۔

شرح

حضرت امام ربانی قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ جب مجھے پہلی بار فوق العرش عروجِ روحانی نصیب ہوا تو میں نے جنّت کو عرش کے نیچے دیکھا۔ آپ کا یہ کشف وشہود فرمانِ نبوی علیٰ صاحبہا الصلوات کے عین مطابق ہے۔

حدیث میں ارشاد ہے۔ سَقْفُهَا عَرْشُ الرَّحْمَانِ [1]

یعنی عرش جنت کی چھت ہے۔

اسی طرح حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے۔

اَلْجَنَّةُ فَوْقَ السَّمٰوَاتِ تَحْتَ الْعَرْشِ [2]

یعنی جنت آسمانوں کے اُوپر عرش کے نیچے ہے اور اسی پر اکثریت کا اِتفاق منقول ہے۔

بلینہ نمبر ۱۳: واضح رہے کہ حضرت امام ربانی قدس سرہٗ العزیز کے مکشوفات

---

[1] تفسیر خازن ص ۲۸۲ ج ۱ [2] تفسیر خازن ص ۲۸۳ ج ۱، تفسیر روح المعانی جزء ۴ ص ۵۷ ج ۳

اور مشاہدات علوم شرعیہ کے عین مطابق ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نسبتِ مجددیہ میں اِتباعِ شریعت اور التزامِ سنّت کا لحاظ غالب رہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ عالمِ امر کے پانچوں لطائف کا وطنِ اصلی عرش کے اُوپر ہے لہٰذا حکمائے یونان کا یہ قول کہ "عرش سے اُوپر کچھ نہیں" باطلِ محض ہے۔

عرش پر مقاماتِ انبیاء و اولیاء کا مشاہدہ

متن مرتبۂ دوم باز عروج واقع شد (الیٰ اخرہٖ)

ترجمہ:۔ دوسری مرتبہ پھر عروج واقع ہوا۔ اس سیرِ عروجی میں بڑے بڑے مشائخ و آئمۂ اہل بیت اور خلفائے راشدین کے مقامات اور حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا خاص مقام اور ایسے ہی درجہ بدرجہ تمام نبیوں، رسولوں اور مقرّبین فرشتوں کے مقامات عرش کے اوپر مشاہدہ میں آئے اور سب بزرگوں کے مقامات حسبِ مراتب مشاہدہ فرمائے اور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا مقامِ عالی تمام مقامات سے بلند تر تھا اسی طرح آپ کو حضرت خواجہ شاہِ نقشبند اور حضرت شیخ معروف کرخی، حضرت شیخ ابوسعید خراز، حضرت شیخ علاؤالدّولہ سمنانی، حضرت شیخ نجم الدین کبریٰ قدس اللہ تعالیٰ اَسْرارہم کے مقامات بھی نظر آئے۔

شرح

سلوک میں اہل اللہ کے دو طرح کے مقام ہوتے ہیں پہلا مقام عروج ہے اور دوسرا نزول ہے مقامِ عروج یہ ہے کہ انسان بشری صفات سے الگ

ہو کر ملکی اور قدسی صفات کا لبادہ پہن لے اور وہ عالمِ ملکوت وغیرھا میں سیر کرے اس کو سیر الی اللہ وفی اللہ کہتے ہیں۔

مقامِ نزول یہ ہے کہ انسان صفات بشریہ سے الگ ہونے کے بعد دوبارہ صفاتِ بشریہ کا لبادہ اوڑھ کہ دوسرے لوگوں کو اللہ کی طرف دعوت دینے کے لیے واپس لوٹ آئے اس کو سیر عَنِ اللہ باللہ کہا جاتا ہے۔

بلینہ نمبر ۱۴ صوفیاء کے نزدیک اجسامِ لطیفہ اور ارواحِ نفیسہ کا اللہ تعالیٰ کی عطا کی ہوئی رُوحانی قوت سے آسمانوں اور عرش و فرش کی طرف سیر و پرواز کرنا اور عالمِ مثال وغیرھا کی مخلوق سے ملاقات کرنا بمطابق ارشادِ باری تعالیٰ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ [1] یعنی ضرور تم منزل بہ منزل چڑھو گے اور بمطابق حدیثِ معراج ایک ایسی حقیقتِ ثابتہ ہے جو محتاجِ دلیل و وضاحت نہیں تاہم چند شواہد بطورِ تائید ھدیۂ قارئین ہیں تاکہ نفسِ مسئلہ سمجھنے میں آسانی رہے وَاللہُ الْمُوَفِّق۔

چند شواہد

مذہبی شواہد واقعۂ معراج کے ضمن میں حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں۔
ثُمَّ لَقِيَ اَرْوَاحَ الْاَنْبِيَاءِ فَاثْنَوْا عَلٰى رَبِّهِمْ [2]

ترجمہ:۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معراج کی رات انبیاء کی ارواح سے ملاقات فرمائی اور ان ارواح نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی۔

○ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔
لَقِيْتُ اِبْرَاهِيْمَ لَيْلَةَ اُسْرِيَ بِيْ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ اِقْرَءْ اُمَّتَكَ

---

[1] الانشقاق۔ ۱۹ [2] تفسیر ابن کثیر ص۳۱ ج۳

مِنِّی السَّلَامَ وَاَخْبِرْهُمْ اَنَّ الْجَنَّةَ طَيِّبَةُ التُّرْبَةِ عَذْبَةُ الْمَآءِ وَاِنَّهَا قِيْعَانٌ وَاِنَّ غِرَاسَهَا سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ [۱]

ترجمہ: معراج کی رات میری ملاقات ابراہیم (علیہ السلام) سے ہوئی۔ انہوں نے فرمایا اپنی اُمت کو میرا سلام پہنچائیں اور انہیں بتائیں کہ جنت کی مٹی پاک ہے اور پانی میٹھا ہے۔ صاف اور ہموار میدان ہے اس میں باغ لگانے والے یہ کلمات ہیں
سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ

○ نیز ارشاد فرمایا۔

مَرَرْتُ عَلٰى مُوْسٰى فَقَالَ مَا فَرَضَ اللّٰهُ لَكَ عَلٰى اُمَّتِكَ قُلْتُ فَرَضَ خَمْسِيْنَ صَلٰوةً [۲]

ترجمہ: یعنی پس موسیٰ (علیہ السلام) پر میرا گزر ہوا انہوں نے پوچھا اللہ تعالیٰ نے آپ کی امت پر کیا فرض کیا ہے میں نے کہا (روزانہ) پچاس نمازیں فرض کی گئی ہیں۔

○ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، سے روایت ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا رَأَيْتُ جَعْفَرًا يَطِيْرُ فِي الْجَنَّةِ مَعَ الْمَلَائِكَةِ [۳] یعنی میں نے جعفرِ طیار (رضی اللہ عنہ،) کو جنّت میں فرشتوں کے ساتھ اُڑتے دیکھا۔

○ ایک اور حدیث میں ہے۔

قَالَ (رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) مَرَرْتُ لَيْلَةَ اُسْرِيَ بِيْ بِرَجُلٍ مُغِيْبٍ فِيْ نُوْرِ الْعَرْشِ [۴]

---

۱ ترمذی ص۱۸۴ ج۲، مشکوٰۃ المصابیح ص۲۰۲ ۲ صحیح بخاری ص۵۱ ج۱ ۳ ترمذی ص۲۱۸ ج۲
۴ زرقانی ص۱۰۱ ج۶

ترجمہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا کہ معراج کی رات میرا ایسے شخص پر گزر ہوا جو عرش کے نور میں پوشیدہ تھا۔

○ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا اِنَّمَا نَسَمَۃُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ [۱] یعنی مومن کی روح پرندہ ہے جہاں چاہتی ہے چلی جاتی ہے۔

○ آخر میں حضرت شیخ ابوالحسن رفاعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اکتفا کیا جاتا ہے

قَالَ الشَّیْخُ اَبُوالْحَسَنِ الرِّفَاعِیُّ صَعِدْتُّ فِی الْفَوْقَانِیَّاتِ اِلٰی سَبْعِمِائَۃِ اَلْفِ عَرْشٍ فَقِیْلَ لِیْ اِرْجِعْ لَا وُصُوْلَ لَکَ اِلَی الْعَرْشِ الَّذِیْ عُرِجَ بِہٖ مُحَمَّدٌ [۲] (صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم)

ترجمہ: حضرت ابوالحسن رفاعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ میں روحانی طور پر عالم بالا کی طرف عروج کرتا رہا یہاں تک کہ سات لاکھ عرش سے گزر گیا پھر مجھے کہا گیا واپس لوٹ جا جس عرش پر سرورِ عالم (صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم) کو معراج ہوئی تو وہاں تک نہیں پہنچ سکتا۔

دُنیائے اثیر کے شواہد

○ عصرِ حاضر میں سائنسدانوں کے نزدیک دنیائے اثیر (کاسمک یا آسٹرل ورلڈ) ایک مسلّمہ حقیقت ہے۔ مذہبی نقطۂ نظر سے اس کو عالمِ مثال کہہ لیجئے۔ در اصل عالمِ اثیر کائنات کا دماغ ہے جس میں ازل سے ابد تک تمام تصاویر اصوات و اقوال، افعال و اعمال محفوظ ہیں۔ غالباً قرآن میں اسی جانب اشارہ ہے

---

[۱] نسائی ص ۲۳۶ ج ۱ [۲] النبراس ص ۲۹۵

وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ○ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَّكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ [۱]

ترجمہ: اور جو کچھ انہوں نے کیا ہے وہ ان کے نامۂ اعمال میں درج ہے اور ہر چھوٹی اور بڑی بات اس میں لکھی ہوئی ہے۔

◎ دنیائے اثیر کے محققین کا خیال ہے کہ عالمِ اثیر کے متعلق حسّاس دماغ جب چاہیں انکشافات حاصل کر سکتے ہیں، ارواح سے رابطہ قائم کر سکتے ہیں ان سے باتیں کر سکتے ہیں ایک پادری لیڈ بیٹر نے اپنی کتاب INVISIBLE HELPER میں ایک عورت مسز پالیٹر کا ذکر کیا ہے جو خود کو بے ہوش کر کے ارواح کو بلاتی تھی اور بچھڑے ہوئے عزیز و اقارب سے ملاقات کرتی اور کرواتی تھی۔

◎ باباگورونانک کے متعلق عام لوگوں نے مشہور کر رکھا ہے کہ وہ بیک وقت لاہور اور کعبہ میں موجود ہوتے تھے۔ بلکہ آج کل تو عام لوگ بھی جسمِ لطیف میں گھومنے پھرنے کے دعویدار ہیں۔ ۱۹۰۷ء میں انگلستان کے ایک اخبار میں سوال اُٹھا تھا کہ کیا کسی شخص نے جسم لطیف میں سفر یا پرواز کی ہے دو عورتوں نے اعترافی جواب دیا کہ ہمیں یہ طاقت حاصل ہے ان کے نام تھے۔ مسز پی ای بلیر اور اے ولیم۔

یہ سوال وجواب پاکستان ٹائمز کی اشاعت ۱۲ / اکتوبر ۱۹۵۷ء میں بھی شائع ہوئے تھے [۲]

بلینہ نمبر ۱۵ قابل غور امر یہ ہے کہ اگر مادیّت زدہ افراد سائنسی اِرتقاء کے بل بوتے پر اور مختلف مشقوں و ریاضتوں کے ذریعے اس قسم کے کمالاتِ لطیفہ کا مظاہرہ کر سکتے ہیں تو اہلِ روحانیات ایمانی سائنس کی روشنی میں مختلف

---

[۱] القمر ۵۲، ۵۳ [۲] رمزِ ایمان

عبادتوں اور مجاہدوں کے ذریعے کمالاتِ عجیبہ اور کراماتِ نفیسہ کا ان سے بڑھ کر مظاہرہ کیوں نہیں کر سکتے؟ جب کہ انہیں تائیدِ ربانی بھی حاصل ہوتی ہے، تو پھر انبیاء کرام علیہم الصلوٰت والتسلیمات اور اولیائے عظام علیہم الرحمۃ سے بطور معجزہ وکرامت اس قسم کے کمالات ظاہر ہونے کا انکار کیسے ہو سکتا ہے؟

بحمدہٖ تعالیٰ حضرت امام ربانی قدس سرہٗ النورانی کے ارشاداتِ عالیہ نصاً و قیاساً، حکمتاً واجتہاداً، روایتاً و درایتاً، عقلاً و نقلاً مبنی بر حق وصواب ثابت ہوئے اللہ تعالیٰ سے التجا ہے کہ وہ سمجھنے اور ماننے کی توفیق عطا فرمائے آمین۔

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۲)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

اِستخارہ کا بیان ، مراتبِ سلوک

تجلّی ذاتی و صفاتی کا اجمالی بیان ، جذب و سلوک

مکتُوب - ۲

متن امر باستخارہ متّصِل ماہِ مُبارَکِ رَمَضان مولانا شاہ محمد رسانید آن قدر فُرجہ ندید کہ تا ماہِ رَمَضان خود را بعَتَبہ بوسی مُشرَّف تواند ساخت بضرورت برمُضیّ آن خود را تسلّی داد۔

ترجمہ: ماہِ رمضان مبارک کے متّصل اِستخارہ کا حکم مولانا شاہ محمّد نے پہنچایا۔ ماہ رمضان تک اتنی فُرصت نہ مل سکی کہ اپنے آپ کو آستانہ بوسی کے شرف سے مُشرّف کرتا لاچار اس مُدّت کے گزر جانے سے اپنے آپ کو تسلّی دی۔

شرح

حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ کو مولانا محمّد کی معرفت یہ حکم فرمایا تھا کہ استخارہ کرکے (آستان بوسی کے لیے) دہلی آئیں آپ نے جواب تحریر فرمایا کہ آپ کا حکم رمضان کے متّصل پہنچا ہے بندہ نے قلّتِ وقت، طُولِ مسافت اور اس ماہ کی عبادات وطاعات پر حرص کے پیشِ نظر یہی مناسب جان کر اپنے دل کو تسلّی دی ہے کہ ماہِ رمضانُ المبارک کے فوراً بعد قدم بوسی کا شرف حاصل کردں اور سر دست تحریری طور پر حاضر ہو جاؤں۔

اِستخارہ

ہر اہم و جائز کام کے لیے استخارہ کرنا سُنّتِ نبوی علیٰ صاحبہا الصّلوٰت ہے۔ اسی بنار پر حضرت خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمۃ نے آپ کو سفرِ دہلی کے لیے بھی استخارے کا حکم فرمایا۔

استخارہ کا لغوی معنی ہے "خیر طلب کرنا"

اَحادیث میں اس کی بہت ترغیب آئی ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہٗ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام اُمور میں ہم کو استخارہ کی اس طرح تعلیم دیتے تھے جس طرح ہم کو قرآن پاک سکھاتے تھے[1]

حدیث شریف میں وارد ہے:

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ اٰدَمَ اِسْتِخَارَتُهٗ اِلَى اللهِ وَمِنْ شَقَاوَةِ ابْنِ اٰدَمَ تَرْكُهٗ اِسْتِخَارَةَ اللهِ[2]

ترجمہ: یعنی رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابنِ آدم کی سعادت اس بات میں ہے کہ وہ حق تعالیٰ سے استخارہ (طلبِ خیر) کرتا رہے اور اس کی بدبختی یہ ہے کہ استخارہ ترک کر دے۔

استخارہ کا مسنون طریقہ

رات کو سونے سے پہلے یا کسی بھی وقت دو رکعت نفل استخارہ کی نیت سے ادا کرے۔ پہلی رکعت میں فاتحہ کے بعد سُورۂ کافرون دوسری رکعت میں فاتحہ کے بعد سُورۂ اخلاص (یا جو کچھ یاد ہو) پڑھے۔ نفل ادا کرنے کے بعد دلجمعی سے یہ دُعا پڑھے۔

---

[1] صحیح بخاری ص۱۵۵ ج۱، [2] مستدرک للحاکم ص۵۱۸ ج۱ واللفظ لہ، مسند احمد ص۱۶۸ ج۱، جامع ترمذی ص۳۷ ج۲

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْتَخِیْرُكَ بِعِلْمِكَ وَ اَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَاَسْئَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِیْمِ فَاِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَآ اَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلَآ اَعْلَمُ وَاَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوْبِ اَللّٰھُمَّ اِنْ کُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ ھٰذَا الْاَمْرَ (یہاں اس کام کا نام لے جس کے لیے استخارہ کر رہا ہے) خَیْرٌ لِّیْ فِیْ دِیْنِیْ وَمَعَاشِیْ وَعَاقِبَةِ اَمْرِیْ وَعَاجِلِ اَمْرِیْ وَاٰجِلِهٖ فَاقْدِرْهُ لِیْ وَیَسِّرْهُ لِیْ ثُمَّ بَارِكْ لِیْ فِیْهِ وَاِنْ کُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ ھٰذَا الْاَمْرَ (یہاں بھی اس کام کا خیال کرے یا نام لے) شَرٌّ لِّیْ فِیْ دِیْنِیْ وَمَعَاشِیْ وَعَاقِبَةِ اَمْرِیْ وَ عَاجِلِ اَمْرِیْ وَاٰجِلِهٖ فَاصْرِفْهُ عَنِّیْ وَاصْرِفْنِیْ عَنْهُ وَاقْدِرْ لِیَ الْخَیْرَ حَیْثُ کَانَ ثُمَّ اَرْضِنِیْ بِهٖ[1]

◎ اس کے بعد پاک بستر پر خالی الذہن ہو کر قبلہ کی طرف منہ کر کے باوضو سو جائے۔ جب سو کر اُٹھے اس وقت جو بات مضبوطی کے ساتھ دل میں آئے وہی بہتر ہے اور اسی کو اللہ تعالیٰ کا مشورہ سمجھے۔ اگر ایک رات یا دن میں کچھ پتہ نہ چلے تو دوسرے دن پھر ایسا کرے اسی طرح سات رات یا دن تک کرتا رہے ان شاء اللہ کام کی اچھائی یا برائی معلوم ہو جائے گی۔

◎ استخارہ کے بعد نیند کرنا ضروری نہیں۔ نیز خواب میں کسی چیز کا نظر آنا یا کسی آواز کا سننا بھی شرط نہیں اگر ایسا ہو جائے تو مضائقہ بھی نہیں۔

◎ استخارہ کی اصل حقیقت یہ ہے کہ استخارہ کرنے کے بعد اپنے دل کی طرف دھیان کرنا چاہیئے اگر دل میں کوئی پختہ ارادہ جم جائے یا کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی بابت از خود رُجحان بدل جائے اسی کو استخارہ کا نتیجہ سمجھنا چاہیئے اور طبیعت کے غالب رُجحان پر عمل کرنا چاہیئے۔

---

[1] صحیح بخاری ص۱۵۵ ج ۱

متن ابتداءِ عالمِ صحو وبقا از اواخرِ ماہ ربیع الآخر است وتاحال بہ بقائے خاص در ہر یک مدتی مشرّف می سازند

ترجمہ: عالمِ صحو اور بقا کی ابتداء ماہ ربیع الثانی کے آخری ایّام سے حاصل ہوئی ہے اور اس وقت تک ہر ایک مدّت میں کسی خاص بقا کے ساتھ مشرف فرماتے رہتے ہیں۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدّس سرّہُ النّورانی اپنے مرشد بزرگوار عارفِ حقّانی حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی قدس سرّہُ السُّبحانی کی خدمت میں اپنے احوال کی ترقی کے بارے میں رقم طراز ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عنایتِ خاصہ اور آپ کی توجہ کے طفیل مراتبِ سلوک میں دن بدن اضافہ نصیب ہو رہا ہے۔ ماہِ ربیعُ الثانی کے آخری دنوں تک عُروج، سُکر اور فنا کا غلبہ رہا۔ لیکن اب صحو اور بقا کے مراتب میں ترقی کی ابتداء ہوئی ہے اور لمحہ بہ لمحہ آج تک کسی خاص بقا کے ساتھ مُشرّف فرماتے رہتے ہیں۔

مراتبِ سُلوک

سُلوک کے مرتبے عُروج ونزول، فنا وبقا اور سکر وصحو پر مشتمل ہیں۔ ان کی مختصر تشریح حسبِ ذیل ہے۔

عُروج عُرفِ صُوفیاء میں اِنْقِطَاعُ عَنِ الْخَلْقِ اور وصُولِ بلا کیف کو عروج کہا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ جہات سے

مُبَرّا ہے۔ گویا خلق سے خالق کی طرف توجّہ کا نام عُروج ہے۔ اس مرتبے میں سیر کرنے والوں کو مُستہلکین کہا جاتا ہے۔

نُزول خالق سے خلق کی طرف توجہ کرنے کو نُزول کہتے ہیں اِس کو سَیر عَنِ اللہ بِاللہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے سالک کا عُروج کے بعد اللہ تعالیٰ کے حکم سے تکمیل و ارشاد کے لیے مخلوق کی طرف متوجّہ ہونا نزول کہلاتا ہے۔ اس مرتبے میں سالک کو مخلوق کے ساتھ گرفتاری نہیں ہوتی بلکہ اس کو واپس مقامِ قلب پر لا کر حکم دیا جاتا ہے کہ جس رستے سے تم خود آئے ہو واپس جا کر اسی رستے سے دوسرے بندوں کو بھی میری طرف لاؤ یہ مقامِ دعوت و ارشاد ہے۔ اس قسم کے سالکین کو راجعین کہا جاتا ہے۔

فنا طریقت کی اِصطلاح میں سالک کو مَاسِوَی اللہ کا نسیان فنا کہلاتا ہے۔ یعنی ذاتِ حق تعالیٰ کی ہستیٔ مطلق کا سالک کے ظاہر و باطن پر ایسا غلبہ ہو جائے کہ اس کا اپنا وجودِ اضافی معتبر نہ رہے اور صرف وجودِ حقیقی مُنحَصِر رہ جائے۔ اس طرح کہ بندہ اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی کے تابع ہو جائے اور اس کے اعضاء و جوارح سے اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف کوئی کام سَرزد نہ ہو۔

عاشقی چیست بگو بندۂ جاناں بُودن
دل بدست دیگرے دادن وحیراں بُودن

بیّنہ نمبر ۱ فنا و بقا کے مفہوم کی اصل یہ آیت مبارکہ ہے كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ[1]

---

[1] الرحمٰن ۲۶ : ۲۷

ماسوی اللہ سے تعلّق کا مفہوم

ماسوی اللہ دو چیزیں ہیں آفاق (تمام کائنات) اور انفس (اپنی ذات)

ماسوی اللہ کے نسیان کا مطلب یہ ہے کہ سالک کو نہ کائنات کا علم رہے نہ اپنی ذات کا اور یہی فنا ہے۔ یا یوں سمجھیں کہ ماسوی سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کا حق سے کوئی تعلق نہ ہو اور جس شئ کا تعلّق حق سے ہو وہ ماسویٰ نہیں۔ تعلّق تین طرح کا ہے۔

محمُود : جیسے علومِ دینیہ میں مشغولیّت اور حقُوق اللہ وحقوقُ العِباد کی ادائیگی وغیرہ۔

مذمُوم : جیسے اُمورِ معصیت وعاداتِ رذیلہ۔

مُباح : جیسے دنیاوی علوم اور مخلوق سے رابطہ وغیرہ (بشرطیکہ) اس میں کُلی گرفتاری نہ ہو۔

فنا کے دو درجے ہیں فنائے واقعی اور فنائے علمی ۔

فنائے واقعی یہ ہے کہ سالک کو ہر قسم کے گناہوں سے چُھٹکارا حاصل ہو جائے اور ماسوی کی تمام محبّتیں دل سے نکل جائیں۔

فنائے علمی یہ ہے کہ ہر ماسوَی اللہ دل سے (مرتبۂ علم میں) نکل جائے یعنی کسی چیز سے تعلّقِ علمی نہ رہے اور اشیائے کائنات کے ساتھ فنا سے پہلے کی طرح قلبی لگاؤ اور گہری وابستگی نہ ہو اور یادداشت کا ملکہ راسخ ہو جائے۔

اقسامِ فنا

اوّل : فنائے خلق یعنی خلق سے اُمید اور خوف نہ رہے۔

دوم : فنائے ہوا یعنی ذات کے سوا کوئی خواہش نہ رہے۔

سوم : فنائے ارادہ یعنی کوئی بھی ارادہ دل میں نہ رہے۔
چہارم : فنائے فعل یعنی فعل بھی اپنا نہ رہے۔
اس کی دو حالتیں ہیں۔ پہلی حالت یہ ہے کہ بندہ محض آلہ ہو اور حق تعالیٰ فاعل جیسے وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ[1] دوسری حالت یہ ہے کہ بندہ فاعل ہو اور حق تعالیٰ آلہ جیسے لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ فَكُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ الخ[2]

بقا مرتبۂ فنا میں جن اشیاء (آفاق و انفس) کا نسیان ہو گیا تھا سالک کو پھر دوسروں کی تکمیل و ہدایت کے لیے انہی اشیاء کی طرف واپس لوٹا دینا "بقا" کہلاتا ہے یعنی کامل فنا کے بعد سالک کو جو کیفیت حاصل ہوتی ہے اس کو بقا کہتے ہیں اور فناء الفناء کے بعد حاصل ہونے والی کیفیت کو بقاء البقا کہتے ہیں۔ آیت کریمہ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ[3] میں معنیٔ بقا کی طرف اشارہ ہے۔

بیّنہ نمبر ۲ یاد رہے کہ مرتبہ بقا میں اشیاء کے ساتھ سالک کا علمی تعلق فنا سے قبل کے تعلق سے کمیّت، کیفیت اور غایت کے اعتبار سے یکسر مختلف ہوتا ہے۔ اس مرتبہ میں مخلوق کی طرف سالک کی توجہ قطعاً غیر اختیاری ہوتی ہے اور اس معاملے میں اللہ تعالیٰ کی رضا غالب ہوتی ہے نہ کہ سالک کی ذاتی رغبت کیونکہ سالک تو اس مرتبے میں مقام اطمینان پر فائز المرام اور ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً[4] سے شادکام ہوتا ہے۔
(وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ)

---

[1] الانفال ۱۷ [2] مشکوٰۃ صفحہ ۱۹۷، صحیح بخاری صفحہ ۹۶۳ ج ۲، مسند احمد صفحہ ۲۵۶ ج ۶ [3] طٰہٰ ۷۳ [4] الفجر ۲۸

سکر و صحو اَلسُّکْرُ غَیْبَۃٌ بِوَارِدٍ قَوِیٍّ وَالصَّحْوُ رُجُوْعٌ اِلَی الْاِحْسَاسِ بَعْدَ الْغَیْبَۃِ بِوَارِدٍ قَوِیٍّ[1]

یعنی قلب پر کسی وارِدِ قوی کا غلبہ ہو جانے سے غیبت طاری ہو جانا سکر ہے اور غَیبت کے بعد کسی وارد قوی کے سبب اِحساس کا عَود کر آنا صحو ہے

بلّینہ نمبر ۳ صفاتِ الٰہیہ کی تجلّی یا ثواب و عذاب کے خیال کا غلبہ ہو کر سالک کے حواس معطّل ہو جائیں اور خلق سے بے خبر ہو جائے تو اس کو غَیبت کہتے ہیں اور جب حواس درست ہو جائیں اور سالک ہوش میں آجائے تو اس کو حضور کہتے ہیں انوارِ غیب کے غلبے سے ظاہری و باطنی احکام میں اِمتیاز اُٹھ جانا سکر ہے اور غَیبت کے بعد کسی وارد قوی کے سبب اِمتیاز و احساس کا واپس لوٹ آنا صحو ہے حالتِ سکر میں غلبۂ احوال میں اہلِ سُکر سے جو اَقوال و اَفعال صادر و سَرزَد ہوں وہ پایۂ اعتبار سے ساقط اور ناقابلِ سند ہوتے ہیں ایسی حالت میں صادر ہونے والے کلمات کو شطحیات کہتے ہیں اور حالتِ صحو میں ان کا تدارُک لازم ہوتا ہے۔

سُکر اولیاء کے مرتبے سے تعلّق رکھتا ہے اور صحو انبیاء کے مرتبے سے متعلق ہے۔ یہی حقُ الیقین کا مرتبہ ہے جہاں سالک ممکن کو ممکن اور واجب کو واجب جانتا ہے اور اس پر مقامِ عبدیت اور مقامِ بقا کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔ صوفیائے کرام نے آیت مبارکہ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ اَیُّ الْحِزْبَیْنِ اَحْصٰی لِمَا لَبِثُوْٓا اَمَدًا[2] کو صحو بعد السُکر کی کیفیت پر محمول فرمایا ہے (وَاللّٰہُ اعلم)

---

[1] کتاب التعریفات صہ ۱۱۶ [2] الکھف ۱۲

متن ابتدأ از تجلیٔ ذاتی حضرت شیخ محی الدین است قدس سرہٗ

ترجمہ: ابتدا حضرت شیخ محیُ الدّین ابنِ عَــرَبی قُدِسَ سرّہ کی تجلّی ذاتی سے ہوئی ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ مراتبِ سلوک میں مزید ترقی کی ابتدا تجلّی ذاتی سے ہوئی ہے۔ یہی وہ تجلّی ہے جس کو حضرت ابنِ عربی رحمۃ اللہ علیہ اپنے ساتھ مخصوص جانتے ہیں۔ حضرت امامِ ربّانی کے نزدیک تجلّی ذاتی سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے اور آپ کے حق میں دائمی ہے اولیائے محبوبین محمّدیُ المشرَب بھی بواسطۂ متابعت ومناسبتِ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم تجلّی ذاتی سے مشرف ہوتے ہیں۔ اکثر مشائخ کے نزدیک یہ تجلّی برقی ہے یعنی برق کی مانند تھوڑے سے وقت کے لیے حجابات اُٹھتے ہیں اور پھر اسماء وصفات کے پردے ڈال دیئے جاتے ہیں لیکن اکابرِ نقشبندیہ قَدّسَ اللہُ اَسْرَارَھُمْ کے نزدیک یہ تجلّی ذاتی دائمی ہے کبھی زائل اور غائب نہیں ہوتی۔ یہی ان بزرگوں کی نسبتِ خاصہ ہے یعنی دَوَامُ الْحُضُوْرِ مَعَ اللّٰہِ اور اسی لیے فرمایا:

اِنَّ نِسْبَتَنَا فوْقَ جَمِیْعِ النِّسَبِ[1] یعنی ہماری نسبت سب نسبتوں سے بالاتر ہے۔

---

[1] دفتر اوّل مکتوب ۲۱

تجلّی ذاتی

مَا یَکُوْنُ مَبْدَؤُہُ الذَّاتُ مِنْ غَیْرِ
اِعْتِبَارِ صِفَۃٍ مِّنَ الصِّفَاتِ مَعَھَا وَ
اِنْ کَانَ لَا یَحْصُلُ ذَالِکَ اِلَّا بِوَاسِطَۃِ الْاَسْمَآءِ
وَالصِّفَاتِ اِذْ لَا یَتَجَلَّی الْحَقُّ مِنْ حَیْثُ ذَاتِہٖ عَلَی
الْمَوْجُوْدَاتِ اِلَّا مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ مِّنَ الْحُجُبِ
الْاَسْمَائِیَّۃِ[1]

ترجمہ: تجلّی ذاتی وہ ہے جس کا مبدأ ذات ہو اور اس کے ساتھ صفات میں سے کسی صفت کا اعتبار نہ ہو اگرچہ وہ تجلّی اسماء وصفات کے واسطے کے بغیر حاصل نہیں ہوتی کیونکہ حق تعالیٰ موجودات پر اپنی ذات کی حیثیت سے تجلّی نہیں فرماتا بلکہ اسماء کے پردوں میں سے کسی پردے کے پیچھے سے تجلّی فرماتا ہے۔

بیّنہ نمبر ۴ تجلّی ذاتی میں فنائیّتِ عبد کے بعد بقائے حق سے باقی ہونے کو بقا باللہ کہتے ہیں اس میں سالک صفاتِ الٰہیہ سے متصف ہو کر بلا تعیّنِ جسمانی و رُوحانی اپنے آپ کو اِطلاق کے رنگ میں پاتا ہے اور کمالِ توحیدِ عیانی سے سرفراز ہوتا ہے۔

تجلّی صفاتی

مَا یَکُوْنُ مَبْدَءُہٗ صِفَۃٌ مِّنَ الصِّفَاتِ مِنْ
حَیْثُ تَعَیُّنِھَا وَ اِمْتِیَازِھَا عَنِ الذَّاتِ[2]

ترجمہ: تجلّی صفاتی وہ ہے جس کا مبدا حق تعالیٰ کی صفات میں سے کوئی صفت ہو اپنے تعیّن اور ذات سے امتیاز کے اعتبار سے۔

بیّنہ نمبر ۵ اس تجلّی میں سالک حق تعالیٰ کو اُمّہاتِ صفات (صفاتِ ثمانیہ) میں متجلّی پاتا ہے اور وہ حیات، علم، قدرت، ارادہ

---

[1] کتاب التعریفات صہ ۲۳ [2] کتاب التعریفات صہ ۲۳

سمع، بصر، کلام اور تکوین ہیں۔ علمائے اشاعرہ کے نزدیک اُمّہاتِ صفات سات ہیں وہ تکوین کو قدرت و ارادہ کی فرع جانتے ہیں لیکن محققین ماتریدیہ کے نزدیک اُمہات صفات (صفات حقیقیہ) آٹھ ہیں حضرت امامِ ربّانی قدس سرہٗ کی تحقیق بھی علمائے ماتریدیہ کے موافق ہے۔ جیسا کہ مبدا و معاد منہا ۴۱ میں آپ نے واضح فرمایا ہے۔

متن و در نزول و عروج علوم غریبہ و معارفِ عجیبہ افاضہ می فرمایند و باحسان و شہود خاص در ہر مرتبہ کہ مناسبِ بقائے آں مقام ست مشرّف می سازند بتاریخ ششم ماہ مبارک رمضان ببقائے مشرف ساختند و احسانے میسّر شد کہ چہ عرض نماید۔

ترجمہ: اور نزول و عروج میں مختلف نئے علوم اور عجیب و غریب معارف کا فیضان عطا فرماتے ہیں اور ہر مرتبہ میں (جو اس مقام کی بقا کے مناسب ہے) احسان اور شہودِ خاص کے ساتھ مشرف فرماتے ہیں، ماہِ مبارک رمضان کی چھٹی تاریخ کو ایسی بقا کے ساتھ مشرف فرمایا اور ایسا احسان میسر ہوا کہ بندہ کیا عرض کرے۔

شرح

نزول و عُروج میں علومِ غریبہ اور معارفِ عجیبہ کے وُرُود سے مُراد وہ انکشافات ہیں جو توحیدِ وجودی کے منافی تھے کیونکہ اس وقت توحیدِ وجودی ہی متعارف تھی اور آپ کے ابتدائی اَحوال بھی توحیدِ وجودی کے مطابق تھے

اسی لیے ان انکشافات کو غریب اور عجیب فرمایا گیا۔

اِحسان اور شہودِ خاص سے مراد کمالِ اخلاص اور مراتبِ وجوب کا مشاہدہ ہے اور بقا سے مراد اِنعکاسِ صفات کی قبولیّت ہے۔ ماہ رمضان کی چھٹی تاریخ کو جو خاص بقا اور احسان میسّر ہوا غالباً اس سے مراد مرتبۂ ذات کا شہود بلاکیف ہے۔

اِحسان هُوَالتَّحَقُّقُ بِالْعُبُوْدِيَّةِ عَلٰى مُشَاهَدَةِ حَضْرَةِ الرَّبُوْبِيَّةِ بِنُوْرِ الْبَصِيْرَةِ[١]

یعنی سالک کا عبادت کی حالت میں نُورِ بصیرت کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا مشاھدہ کرنا احسان کہلاتا ہے۔ جیسا کہ حدیث پاک میں احسان کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا؛

اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ[٢]

یعنی احسان یہ ہے کہ تو اللہ کی عبادت اس طرح کرے کہ گویا تو اُسے دیکھتا ہے پس اگر تو اس کو نہیں دیکھ سکتا تو وہ یقیناً تجھ کو دیکھتا ہے۔

بلّینہ نمبر ٦ احسان یہ ہے کہ بندہ عبادات وطاعات کو اس طرح سنوار کر پیش کرے کہ گویا وہ اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کے انوار و آثار کا مشاھدہ کر رہا ہے۔ عبادت میں سب سے اعلیٰ تصوّر یہ ہونا چاہیئے کہ خُدا میرے سامنے ہے اور میں اس کے سامنے ہوں اور کم سے کم یہ تصوّر ہو کہ اللہ تعالیٰ میری طرف دیکھ رہا ہے یہی مراقبۂ اِحسان ہے اور یہی ہر عمل کی جان ہے اور احسان کی اسی عملی صورت ہی کا نام تصوّف وطریقت ہے۔

---

[١] کتاب التعریفات صد ٥ [٢] صحیح بخاری صد ١٢ ج ١، صحیح مسلم صد ٢٩ ج ١، مشکوٰۃ صد ١١

متن

وجہت جذبہ اکنون بتمام شد و شروع در سیر فی اللہ کہ مناسب مقام جذبہ است واقع شد۔

ترجمہ: اور جذبہ کی جہت اب پوری ہوگئی ہے اور سَیرِ فی اللہ میں جو کہ مقام جذبہ کے مناسب ہے سیر شروع ہوگئی ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قُدِّس سرّہٗ اپنے مُرشدِ بزرگوار کی خدمت میں اپنے باطنی اَحوال تحریر فرماتے ہیں کہ اس فقیر کے لیے جذبے کی جہت پُوری ہوچکی ہے اس سے مراد جذبہ اُولیٰ (جذبہ صوری) ہے جو طریقہ نقشبندیہ کا خاصہ ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اب سیرِ فی اللہ شروع ہوگئی ہے جو کہ مقامِ جذبہ کے مناسب ہے اس سے مراد جذبہ ثانیہ (جذبہ حقیقی) ہے جو تمام سلاسلِ طریقت میں مشترک ہے۔

سَیرِ فی اللہ اس سے مراد اَسماء وصفات، شیُونات و اِعتبارات اور تقدیسات وتنزیہات کے مراتبِ وجوب میں حرکتِ عِلمی یا سیرِ عِلمی ہے اس سیر کو بقا باللہ بھی کہتے ہیں۔ یہ سَیر ولایتِ کُبریٰ میں واقع ہوتی ہے جو انبیاء علیہم السّلام کی ولایت ہے۔ اس سَیر کے تمام کمالات اللہ تعالیٰ کے اِسمِ اَلظَّاھِرُ کی سَیر سے تعلق رکھتے ہیں، اِسمِ اَلبَاطِنُ کی سیر کے کمالات اور ہیں وہ سیر ولایتِ عُلیا میں واقع ہوتی ہے جو فرشتوں کی ولایت ہے اور وہ سَیر فی اللہ کا دُوسرا اور اعلیٰ درجہ ہے۔

جذب و سلوک

چونکہ اس مضمون کو سمجھنے کے لیے جذب و سلوک اور جذبہ صُوری و جذبہ حقیقی کے مفہوم سے آگاہ ہونا ضروری ہے فَلِھٰذَا قدرے وضاحت ھدیۂ قارئین ہے۔ وَاللّٰہُ الْمُوَفِّقُ

◎ جذب کا معنی ہے کشش یعنی اللہ تعالیٰ کا بندے کو اپنی طرف کھینچ لینا مجذوب وہ ہے جس پر اللہ کی طرف سے ایسا جذبہ طاری ہو جائے کہ بلاکسب و مجاھدہ محض اللہ کے فضل سے اس کے باطنی مقامات طے ہو جائیں اور واصل باللہ ہو جائے۔ لیکن بَقَا بَعْدَ الْفَنَاء اور صَحْو بَعْدَ الْمَحْو اور جَمْعُ الْجَمْع کے مرتبے تک نہ پہنچ سکے۔

◎ سلوک کا معنیٰ ہے "راستہ"، یعنی اللہ تعالیٰ کے قُرب اور وَصْل کے راستے پر چلنا۔ سالک وہ ہے جو قربِ حق کے راستوں اور طریقت کی منزلوں کو مجاہدات و ریاضات اور اتباع سنّت و شریعت کے ذریعے طے کر کے مقصود تک پہنچے۔

◎ سالکین کو کبھی وُصول اِلَی اللہ پہلے حاصل ہو جاتا ہے پھر شوقِ عبادت اور ذوقِ ریاضت اس کے بعد پیدا ہوتا ہے اس کو طریقِ جذب کہتے ہیں اور کبھی مجاھدہ و ریاضت کا شوق پہلے پیدا ہو جاتا ہے اور وصول الی اللہ بعد میں میسّر ہوتا ہے۔ اس کو طریقِ سلوک کہتے ہیں۔

بیّنہ نمبر ۷ صوفیاء کے نزدیک آیت قرآنیہ اَللّٰہُ یَجْتَبِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَیَھْدِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یُّنِیْبُ[1] میں اِجتباء سے مُراد جذبہ ہے اور اِھتداء سے مراد سلوک ہے۔ نیز سلوک پر جذبہ کی تقدیم بھی

---

[1] الشوریٰ ۱۳

ثابت ہوئی۔ اسی لیے مشائخ نقشبندیہ جذبہ کو سلوک پر مقدم رکھتے ہیں اور مجذوب سالک کہلاتے ہیں۔ اسی طرح وَاجۡتَبَیۡنٰهُمۡ وَهَدَیۡنٰهُمۡ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسۡتَقِیۡمٍ[1] میں اوّل کا حاصل جذب ہے اور ثانی کا حاصل سلوک ہے۔

اقسامِ سالک

سالک کی دو قسمیں ہیں سالک مجذوب اور مجذوب سالک

سالک مجذوب وہ ہے جس کو سلوک کی انتہا میں جذبہ نصیب ہو۔

مجذوب سالک وہ ہے جس کے سلوک کی ابتدا جذبہ سے ہو۔

نقشبندی مشائخ مجذوب سالک ہوتے ہیں ان کا سلوک جذبہ سے شروع ہوتا ہے۔

بلّینہ نمبر ۸ جذبہ سے مقصود سلوک کی منزلوں کا آسانی کے ساتھ جلدی طے ہونا ہے سلسلۂ نقشبندیہ میں سالک کو نسبتِ جذبہ حضرت خواجہ بلاگرداں شاہ نقشبند بخاری اویسی قُدِّسَ سِرُّہٗ العَزِیز کے توسّل و فیضان سے ابتدا ہی میں حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ آپ کو باطنی طور پر سیر آفاقی پر سیر انفسی کو اور سلوک پر جذبہ کو مقدّم کرنے کا حکم دیا گیا تھا تاکہ سیر انفسی کے ضمن میں سیرِ آفاقی اور جذبہ کے ضمن میں سلوک خود بخود طے ہو جائے۔

◎ دوسرے سلسلوں میں سب سے آخر میں نسبت جذبہ عطا کی جاتی ہے لیکن نقشبندی مشائخ ذکرِ قلبی کی توجہات کے ساتھ ہی جذبہ کی ابتدائی توجہ سے بھی سرفراز فرما دیتے ہیں۔ تاکہ مرید اگر نسبت جذبہ کی تکمیل سے پہلے مر جائے تو محرومِ مطلق نہ مرے کم از کم جذبہ کی لذّت تو چکھ لے۔

---

[1] الانعام ۸۷

اقسامِ جذبہ

جذبہ کی دو قسمیں ہیں : جذبہ صوری اور جذبہ حقیقی

جذبہ صوری وہ جذبہ جو سَیر فی اللہ سے قبل ابتدائے سلوک میں تصفیۂ لطائف سے پہلے حاصل ہوتا ہے اور صرف تسہیلِ منازلِ سلوک کے لیے عطا کیا جاتا ہے اس کو جذبۂ صوری کہتے ہیں اس کو جذبۂ بدایت یا جذبۂ اُولیٰ بھی کہا جاتا ہے۔

جذبہ حقیقی وہ جذبہ جو سیر فی اللہ کے دوران انتہائے سلوک میں حاصل ہوتا ہے اس کو جذبۂ حقیقی کہتے ہیں اس کو جذبۂ نہایت یا جذبۂ ثانیہ بھی کہا جاتا ہے۔ جذبۂ حقیقی بِلا امتیاز تمام سلاسلِ طریقت میں موجود ہے لیکن جذبہ صوری طریقہ نقشبندیہ کا خاصہ ہے اور یہ نعمت حضرت خواجۂ بزرگ شاہ نقشبند بخاری رَحمۃُ اللہ علیہ نے اپنے مخلصین کو بطورِ خیرات وصدقۂ جاریہ عطا فرمائی ہے۔

اس حقیقت کا اظہار آپ نے یوں فرمایا ہے :

"ما نہایت را در بدایت درج می کنیم"۔[1]

یعنی وہ جذبہ جو تمام سلاسل کے سالکین کو آخر میں دیا جاتا ہے ہم بفضلہٖ تعالیٰ اپنے سلسلے کے مریدین کے لیے اس کو انتہا سے ابتدا میں کھینچ لائے ہیں چنانچہ باقی سلاسل کی ابتدا عالمِ خلق کی سیر سے ہوتی ہے اور انتہا عالمِ امر کی سَیر پر ہوتی ہے لیکن سلسلہ نقشبندیہ میں اس کے برعکس عالمِ امر سے سَیر شروع ہوتی ہے۔

اس جذبہ کی تعریف میں آپ نے فرمایا :

جَذْبَۃٌ مِّنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تُوَازِیْ عَمَلَ الثَّقَلَیْنِ[2]

---

[1] دفتر دوم مکتوب ۳ [2] نفحات الانس صفحہ ۳۸۶ ، مکتوبات صدی مکتوب ۱۵

یعنی ایک جذبہ اللہ تعالیٰ کے جذبات سے ساری کائنات کے جنّوں اور انسانوں کے اعمال کے برابر ہے۔ یہ جذبہ اللہ تعالیٰ کے خصوصی عطیات میں سے ہے اور اس کے فضل وکرم پر موقوف ہے۔

آپ نے فرمایا مافضلیانیم [۳]

ہم فضلی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی نسبت فضل ہم کو حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ دوسروں کی نہایت ان بزرگوں کو بدایت میں میسر ہے۔

؎ اگر از جانبِ معشوق نباشد کششے
کوششِ عاشقِ بیچارا بجائے نرسد

طریقہ جذبۂ صُوری سلسلہ نقشبندیہ کے اکابر نے حصولِ جذبہ صوری کا ایک مخصوص طریقہ وضع کیاہے اور وہ تکرار اسم ذات و نفی اثبات حبسِ دم اور رعایتِ وقوفِ عددی ہے۔ جبکہ دوسرے سلاسل میں اس جذبۂ ابتدائی کے حصول کا کوئی معیّن طریقہ اور مخصوص ضابطہ نہیں۔ البتّہ اگر عَلیٰ سَبِیلِ الاِتِّفَاق ان کو یہ جذبہ حاصل ہوجائے تو کوئی امر مانع بھی نہیں

ذَالِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاۤءُ

بیّنہ نمبر ۹ اِستدلالی علم سے مراد وہ علم ہے جو دلیل کے ذریعے سے حاصل ہوتاہے اور کشفی وہ علم ہے جو کشف کے ذریعے حاصل ہوتاہے۔

ضروری سے مراد بدیہی یعنی وہ علم جو بداہت کے طور پر حاصل ہو اور دلیل وفکر کا محتاج نہ ہو۔ مجمل علم کا مفصّل ہونا یہ ہے کہ جو علم پہلے اِختصار کے ساتھ حاصل ہو پھر تفصیل کے ساتھ حاصل ہوجائے۔

---

[۳] نسمات القدس مترجم

دفترِ اوّل ـ مکتوب (۳)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

سالکین کی اقسام ، توجہ شیخ کا تفصیلی بیان

حسنات الابرار سیآت المقربین کا مفہوم

مقامِ حیرت

مکتوب ۔ ۳

متن عرضداشت آنکہ یارانیکہ این جا اندوہم چنین یارانِ آنجائی ہرکدام بمقامے محبوس اند طریقِ بر آوردنِ آنہا ازان مقامات مُتعَسّرست آن قَدر قدرت کہ مناسِب آن مقام ست در خود نمی یابد حق سبحانہٗ بہ برکتِ توجُّہاتِ عَلیّہ حضرتِ ایشان ترقّی بخشد ۔

ترجمہ: گزارش ہے کہ وہ یار جو یہاں ہیں اور ایسے ہی وہاں کے یار، ہر کوئی کسی نہ کسی مقام پر رُکا ہوا ہے ان کو ان مقامات سے باہر نکالنے کا طریقہ مشکل ہے یہ فقیر اپنے اندر اس قدر طاقت نہیں پاتا جو اس مقام کے مناسب ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کی بلند توجہات کی برکت سے انہیں ترقی بخشے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدس سرہ اپنے یارانِ طریقت کے باطنی حالات کا تجزیہ اپنے مرشدِ بزرگوار کی خدمت میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ احباب جو یہاں سرہند شریف میں زیرِ تربیّت ہیں اور وہ یار جو آپ نے دہلی سے بندہ کی تربیّت میں سلوک طے کرنے کے لیے بھیجے ہیں وہ کسی نہ کسی خاص مقام میں پہنچ کر رُکے ہوئے ہیں اور آگے ترقی نہیں کر رہے یہ فقیر بھی (ابھی تک) اپنے اندر اتنی ہمت اور وسعت

نہیں پاتا کہ انہیں اس مشکل سے نکال سکے۔ اس لیے یہی دُعا ہے کہ اللہ تعالےٰ آپ کی توجہاتِ عالیہ کی برکت سے انہیں ترقی عطا فرمائے۔

یارانِ اینجا سے مراد صوفیائے سرہند شریف اور آپ کے خاص خُدّام ہیں
یارانِ آنجا سے مراد صوفیائے دہلی شریف اور وہ خاص خُدّام ہیں جو حضرت خواجہ قدس سرّہٗ نے منازِل سلوک طے کرنے کے لیے حضرت امام ربّانی کے زیرِ تربیّت رہنے کے لیے بھیجے ہوئے تھے۔

یار فارسی زبان کا لفظ ہے جو دوست، خلیل، محبّ اور محبوب کے معنی میں مستعمل ہے۔ اصطلاح طریقت میں مُرید یا پیر بھائی کو یار کہا جاتا ہے۔ قرآنِ کریم کی رُو سے متقین کے باہمی اخلاص و تعلق پر بھی یہ لفظ صادق آسکتا ہے۔

اَلْاَخِلَّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقِیْنَ[1]

اور حدیثِ مبارکہ اَیْنَ الْمُتَحَابُّوْنَ بِجَلَالِیْ[2] بھی اسی مفہوم کی غمّاز ہے

سالکین کی تین اقسام

منازِل سلوک میں سیر کرنے والے تین قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

واقفین راجعین سابقین

واقفین اثنائے سلوک میں کسی مقام پر تھوڑی دیر کیلیے رُک جانے والوں کو واقفین کہا جاتا ہے۔

راجعین وہ سالک جو زیادہ دیر تک کسی مقام میں رُکے رہیں اور ترقی نہ کریں انہیں راجعین کہا جاتا ہے۔ یہ مقام خطرے

---

[1] الزخرف ۶۷۔ [2] ترمذی صہ۶۲ ج ۲، صحیح مسلم صہ۳۱۷ ج ۲ واللفظ لہٗ، مشکوٰۃ صہ۴۲۵۔

سے خالی نہیں زیادہ دیر رُکے رہنے سے رجعت واقع ہوتی ہے اور سالک تنزل کا شکار ہو کر اپنے مقام سے گر جاتا ہے۔

سابقین وہ خوش نصیب سالکین جو رحمتِ خداوندی سے ہر آن ترقی پذیر ہوتے رہیں اور قرب و وصل کے مقام تک جا پہنچیں سابقین کہلاتے ہیں۔ آیت قرآنیہ اَلسَّابِقُوْنَ السَّابِقُوْنَ اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ[1] میں ایسے ہی حال و مقام کی طرف اشارہ ہے۔

بیّنہ نمبر ۱ حضرت امام ربّانی قدس سرہٗ نے اس مکتوب میں اپنے یاروں کی دو حالتوں کا ذکر فرمایا ہے کہ ہمارے بعض یار واقفین ہیں اور بعض سابقین ہیں لیکن ہمارے یار راجعین کے زُمرے میں نہیں آتے۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذَالِكَ

آپ نے یاروں کی باطنی تکمیل کے بارے میں جو اپنے عجز کا اظہار فرمایا ہے یہ آپ کی کسرِ نفسی ہے یا اثنائے سلوک میں ہونے کی وجہ سے اپنی ہمّت صرف کرنے کی بجائے اپنے شیخ کی توجّہ کو زیادہ مؤثر اور مفید سمجھ کر یہ عرضداشت پیش کی ہے۔

توجّہ شیخ شیخ کا اپنی قوّتِ ارادی اور قلبی طاقت سے طالب کے دل پر اثر ڈال کر اس کی باطنی حالت میں تبدیلی پیدا کر دینا توجہ کہلاتا ہے۔

سلوک کی منزلوں میں شیخ ہر سبق کے لیے توجہ کے ذریعے طالب کے لطائف پر فیض القا کرتا ہے اس کو تصرّف یا ہمّت بھی کہا جاتا ہے۔

---

[1] الواقعہ ۱۰-۱۱

توجّہ کا ثبوت قرآن و حدیث سے

توجہ کے اس مفہوم کی قرآن و حدیث سے تائید ہوتی ہے جیسے کہ حضرت یعقوب علیہ السّلام کی توجہ اولاد کے لیے اصلاحِ احوال کا ذریعہ ثابت ہوئی۔

◎ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

یَخْلُ لَکُمْ وَجْهُ اَبِیْکُمْ وَتَکُوْنُوْا مِنْ بَعْدِهٖ قَوْمًا صَالِحِیْنَ [1]

یعنی تمہارے باپ کی توجہ تمہاری طرف ہوگی تو اس کے بعد تم صالحین بن جاؤ گے۔

یہاں صالحیّت سے مُراد صلاحیتِ دینیّہ بھی ہے اور دنیویہ بھی (فافہم)

◎ دوسری جگہ ارشادِ قرآنی ہے:

اِذْ یُوْحِیْ رَبُّکَ اِلَی الْمَلٰٓئِکَةِ اَنِّیْ مَعَکُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا [2]

"یعنی یاد کرو جب تمہارا ربّ فرشتوں کو حکم دیتا تھا کہ میں تمہارے ساتھ ہوں پس تم ایمان والوں کو ثابت قدم رکھو یعنی ان کی ہمّت بڑھاؤ" فرشتوں کے ایمان والوں کو ثابت قدم رکھنے اور ان کی ہمت بڑھانے کی یہی صورت ہے کہ ان کے دلوں میں ایسی قوت اور جذبہ القار کریں کہ وہ کفّار کے مقابلے میں مضبوطی دکھائیں اور ڈٹ کر لڑیں، یہ عمل بھی توجہ ہی کہلائے گا۔

◎ اسی طرح پہلی وحی کے نزول کے وقت جبریل امین علیہ السّلام کا حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو سینے سے لگا کر دبانا قوّتِ توجّہ اور صرفِ ہمّت کا واضح

---

[1] یوسف ۹ [2] الانفال ۱۲

ثبوت ہے جیسا کہ حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا:

فَغَطَّنِی حَتّٰی بَلَغَ مِنِّی الْجُھْدُ [۱]

یعنی جبریل نے مجھے دبایا یہاں تک کہ مجھے مشقّت پہنچی۔

اس حدیث کی شرح میں عارف کامل حضرت عبد اللہ بن ابی جمرہ نے فرمایا:

جَرْمُ الْغَطِّ بِالْمُغَطِّ وَضَمُّهٗ اِلَيْهِ وَهُوَ اِحْدٰى لِطُرُقِ الْاِفَاضَةِ يَحْدُثُ بِهٖ فِي الْبَاطِنِ قُوَّةٌ نُوْرَانِيَّةٌ [۲]

یعنی اس حدیث میں اس امر پر دلیل ہے کہ دبانے والے کا اتصال اس کے جسم سے ہوا جس کو دبایا گیا ہے تو یہ اتصال حصولِ فیض کا ایک طریقہ ہے جس سے باطن میں ایک قوت نورانیہ پیدا ہو جاتی ہے۔

◎ اسی طرح احادیث مبارکہ میں حضور علیہ السّلام کا حضرت سیّدنا عمر، حضرت علی المرتضیٰ، حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابو محذورہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ہاتھ پکڑ کر، سینے پر ہاتھ رکھ کر، سر سے ناف تک ہاتھ پھیر کر، نظر خاص فرما کر توجہ کے ذریعے احوال و کیفیات بدل دینا تواتر کے ساتھ ثابت ہے[۳]۔ اسی طرح اولیاء کرام کی توجہات اور تصرّفات سے بےشمار انسانوں کے دلوں اور دماغوں میں انقلاب پیدا ہونا، توبہ کی توفیق ملنا اور فیضِ ولایت حاصل ہونا بھی تسلسل کے ساتھ ثابت ہے جس سے کسی بھی اہلِ عقل و فہم کو انکار نہیں ہو سکتا۔

بیّنہ نمبر ۲ شیخ کی توجہ کے لیے طالب اور مُرید کے قلب میں قبولیّت کی استعداد کا ہونا ضروری ہے اس لیے یہ اعتراض فضول ہے کہ

---

۱ بخاری صہ۲ ج ۱، مسلم صہ۸۸ ج ۱ ۔ ۲ بہجۃ النفوس ۔ ۳ تفصیلات کے لیے مستدرک صہ۸۴ ج ۳؛ مجمع الزوائد صہ۶۸ ج ۹، مسند احمد صہ۱۴۹ ج ۱، ابو داؤد صہ۱۴۹ ج ۲، مسند احمد صہ۸۰ ج ۵، ابن ماجہ صہ۵۲

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوطالب وغیرہ پر توجہ کیوں نہ فرمائی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اہل اللہ کی توجہات حکمتِ خداوندی کے تابع ہوتی ہیں کیونکہ ہدایت اور ضلالت اللہ تعالیٰ کی مشیّت پر منحصر ہے۔

یُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِىْ بِهٖ كَثِيْرًا[1]

اَقسامِ توجّہ

صوفیاءِ کرام نے توجہ و تصرّف کی مختلف اقسام بیان فرمائی ہیں جن میں سے تین اقسام زیادہ معروف ہیں۔

۱ **توجّہ انعکاسی** جیسے کسی چیز پر شیشے یا روشنی کا عکس اور پرتو پڑنا یا اہلِ مجلس کا عطر وغیرہ کی خوشبو پانا انعکاسی توجہ کے مشابہ ہے۔ یہ توجّہ وقتی اور عارضی ہوتی ہے۔ اس قسم کا اثر بھی تھوڑی دیر کے لیے ہوتا ہے اس لیے یہ توجّہ اگرچہ ضعیف ہوتی ہے لیکن فائدے سے خالی نہیں۔

۲ **توجّہ القائی** اس توجہ کی مثال یوں ہے جیسے کوئی شخص دیئے میں بتّی اور تیل ڈال کر لایا تو دُوسرے نے آگ لگا کر روشن کر دیا۔ یہ تاثیر کچھ طاقت رکھتی ہے اور کچھ دیر اس کا اثر باقی رہتا ہے لیکن جب کوئی بیرونی صدمہ پہنچے مثلاً آندھی، بارش وغیرہ تو اس کا اثر جاتا رہتا ہے اس لیے یہ توجّہ کسی حد تک مفید ضرور ہے لیکن لطائف کی مکمل اصلاح نہیں کر سکتی۔ اس لیے مُرید کو مجاھدہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

۳ **توجّہ اتّحادی** یہ توجّہ سب سے زیادہ قوی ہوتی ہے اس میں شیخ اپنی پوری ہمّت صَرف کر کے اپنی رُوح کے کمالات طالب کی رُوح

---

[1] البقرۃ ۲۶

میں القاء کر دیتا ہے اس طرح کہ دونوں رُوحیں باہم جذب ہوجاتی ہیں جیسے کہ حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک نانبائی کو توجہِ اتحادی دے کر اس کے ظاہر و باطن کو اپنے جیسا بنا دیا جس کو وہ ضبط نہ کر کے وصال پا گیا[1]

بیّنہ نمبر ۳ اُولیائے کرام سے ازالہ گناہ، القائے توبہ، حل مشکلات، سلب امراض اور احیائے اموات کے لیے بھی توجّہ ڈالنا ثابت ہے اور یہ معاملہ ان کی کرامات کے زُمرے میں آتا ہے۔

طریقِ توجّہ شیخ مرید کو سامنے بٹھا کر اپنے قلب کو اس کے قلب پر غالب کرے اور خطرۂ غیر کو اس کے قلب پر آنے سے روک کر جذبہ قلبی کے ساتھ مُرید کے دل پر اپنی نسبت القاء کرے اور اپنے آپ کو ہر قسم کے خیالات سے خالی کر کے اپنے نفسِ ناطقہ کی طرف اس نسبت میں متوجہ ہو جائے جس کو طالب کے دل میں ڈالنا منظور ہو اور اپنی پوری باطنی ہمت کے ساتھ یہ تصوّر کرے کہ میرے دل سے فیوض و انوار طالب یا مرید کے دل میں سرایت کر رہے ہیں اِن شاء اللہ تعالیٰ طالب کی قابلیت اور استعداد کے مطابق اس کو فیوض و برکات حاصل ہوں گے اسی طرح مُرید کے جس لطیفہ میں ذکر جاری کرنا مقصود ہو، اپنے اسی لطیفہ کو مُرید کے لطیفہ کے مقابل سمجھ کر ہر قسم کے خیال کو دونوں طرف سے روک کر مُرید کے دل کو اپنے دل کی طرف کھینچے اور اسمِ ذات کی ضرب لگائے تاکہ اس توجہ اور ضرب کے اثر سے مُرید کے اس لطیفہ میں جنبش پیدا ہو کر ذکر جاری ہو جائے۔ اسی طرح دیر تک متوجہ رہے اور روزانہ اس عمل کا تکرار جاری رکھے تاکہ توجّہ کی تاثیرات راسخ ہوجائیں اور مُرید کے دل میں حرارت اور نفیٔ خناس کی کیفیت پیدا ہو جائے اگر مُرید غیر حاضر ہو تو اس کی صورت کا تصوّر کر کے غائبانہ توجہ بھی دی جا سکتی ہے جیسا کہ بعض مشائخ کا معمول منقول ہے۔

---

[1] تفسیر عزیزی (سُورہ علق)

صرف ہمّت کا مطلب یہ ہے کہ دل میں جمعیت اور یکسوئی رہے اور ارادہ مضبوط رہے تاکہ دل میں اس مراد کے سوا کوئی دوسرا خیال نہ آسکے۔

متن یک کس از خویشانِ این کمینہ ازان مقام گذشت و بمقدمہ تجلّیاتِ ذاتی رسید

ترجمہ: ایک شخص اس عاجز کے یاروں میں سے پہلے مقام سے ترقی کرکے تجلیاتِ ذاتیہ کی ابتدا تک پہنچ گیا ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہ فرماتے ہیں کہ اس فقیر کے زیرِ تربیت صوفیائے سرہند شریف میں سے ایک سالک ترقی پاکر تجلّی ذاتی کے ابتدائی مرتبے تک رسائی حاصل کرچکا ہے۔ دُوسروں کے متعلق بھی اُمید قوی ہے کہ بفضلہٖ تعالیٰ منزلِ مقصود تک پہنچ جائیں گے۔

تجلّی ذاتی اس تجلّی کے بارے میں مکتوب دوم میں صراحت ہوچکی مزید قدرے وضاحت عرض ہے اس کے دو مفہوم بیان کیے گئے ہیں۔

پہلا مفہوم صوفیائے وجودیہ کے نزدیک ذاتِ بحت احدیت کے مرتبۂ ظہور کو تعیّنِ اوّل اور تجلّیٔ ذاتی کہا جاتا ہے۔

دُوسرا مفہوم صوفیائے شہودیہ کے نزدیک سالکین کے دلوں پر انوارِ الٰہیہ کی بے رنگ اور بے جہت تجلّی کو تجلّی ذاتی کہا جاتا ہے۔

ذات ذاتِ باری تعالیٰ جل مجدہ الکریم کو لاتعین، ذاتِ مطلق، ذاتِ حق ذاتِ ساذج، غیب الغیب، مرتبہ الوہیت، ذاتِ بحت، ذاتِ واجب ذاتِ صرف، ذاتِ احدیت، ذاتِ ھُوھُو بھی کہا جاتا ہے یہ سب اطلاقات

قریب المعنی ہیں یعنی مستقل و قائم بالذات اور وجودِ حق بلا اعتبار صفات و تعینات سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ[۱]

متن دیگر بعضی از یارانِ آنجائی بطریق مقربین مناسبت ندارند موافق حالِ آنہا طریقِ ابرار است۔

ترجمہ: دوسرے یہ عرض ہے کہ وہاں کے یاروں میں سے بعض یار مقربین کے طریق کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتے ان کے حال کے موافق ابرار کا طریق ہے

شرح

امام ربّانی فرماتے ہیں چونکہ سالکین کی استعداد ایک جیسی نہیں ہوتی بعض سالکین عروج و نزول اور فنا و بقا کی کامل استعداد رکھتے ہیں اور بعض نہیں رکھتے اس لیے مشائخ طریقت نے ابرار و مقربین کے اسباق و وظائف علیحدہ علیحدہ تجویز فرمائے ہیں تاکہ منازلِ سلوک طے کرنے میں آسانی رہے اور مختلف طریقوں پر عمل کرتے ہوئے وصول الی اللہ کی منزل تک پہنچیں اسی لیے فرمایا کہ اَلطُّرُقُ اِلَى اللّٰهِ بِعَدَدِ اَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ[۲] یعنی اللہ تعالیٰ تک رسائی کے طریقے مخلوق کی سانسوں کی تعداد کے برابر ہیں ان طریقوں میں دو طریقے زیادہ معروف اور جامع ہیں۔ پہلا طریق ابرار دوسرا طریق مقربین۔

طریق ابرار وہ اَولیائے کرام جو احکامِ شرعیہ پر عمل کرنے کے علاوہ مجاہداتِ شدیدہ اور ریاضاتِ شاقہ کے ذریعے مراتب

---

[۱] الصّافات ۱۸۰ [۲] مرصاد العباد ص۲۰

سلوک طے کرکے واصل بحق ہوں ابرار کہلاتے ہیں۔ صاحب رُوح البیان نے فرمایا اِنَّ الْاَبْرَارَ اَیِ السُّعَدَآءُ الْاَتْقِیَآءُ عَنْ دَرْنِ صِفَاتِ النُّفُوْسِ[۱] یعنی ابرار وہ خوش نصیب ہیں جو نفسوں کی بُری صفتوں سے محفوظ ہوں۔

ان کا طریق عمل بالعزیمت وکثرت عبادت وریاضت ہے۔

قرآن پاک میں ابرار کی شان یوں بیان کی گئی ہے۔

اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِیْ نَعِیْمٍ عَلَی الْاَرَآئِکِ یَنْظُرُوْنَ[۲]

ترجمہ: بے شک نیکوکار راحت وآرام میں ہوں گے، پلنگوں پر بیٹھے، مناظرِ جنت کا نظارہ کر رہے ہوں گے۔

یُسْقَوْنَ مِنْ رَّحِیْقٍ مَّخْتُوْمٍ ○ خِتٰمُهٗ مِسْکٌ[۳]

ترجمہ: انہیں پلائی جائے گی سربمہر خالص شراب اس کی مہر کستوری کی ہوگی۔

طریق مقرّبین وہ اولیائے کاملین جو ذکر وفکر، مراقبات، تجرید وتفرید، فنا وبقا اور استہلاک واستغراق کے ذریعے منازل سلوک طے کرتے ہوئے واصل باللہ ہوں وہ مقرّبین کہلاتے ہیں ان کا طریق محبّت وعشق اور غیرِ حق سے کامل تجرّد ہے۔ صاحب رُوح البیان نے فرمایا اَلْمُقَرَّبُوْنَ هُمُ الْفَانُوْنَ فِیْ اللّٰهِ بِالذَّاتِ وَالصِّفَاتِ وَالْاَفْعَالِ وَالْبَاقُوْنَ بِاللّٰهِ بِالذَّاتِ وَالصِّفَاتِ وَالْاَفْعَالِ[۴] یعنی مقرّبین وہ لوگ ہیں جو اللہ کی ذات، صفات اور افعال میں فانی ہوں اور انہی کے ساتھ باقی

---

[۱] تفسیر روح البیان صفحہ ۳۷۰ ج ۱۰ [۲] المطففین ۲۲ - ۲۳ [۳] المطففین ۲۵: ۲۶

[۴] تفسیر رُوح البیان صفحہ ۳۱۹ ج ۹

بھی ہوں۔

قرآنِ پاک میں مقرّبین کی شان یوں بیان کی گئی ہے۔

اَلسَّابِقُوْنَ السَّابِقُوْنَ ○ اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ [1]

ترجمہ: ہر کارِ خیر میں آگے رہنے والے وہ اس روز بھی آگے آگے ہوں گے۔ وہی مقرّبِ بارگاہ ہیں۔

◎ دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا۔

مِزَاجُهٗ مِنْ تَسْنِيْمٍ عَيْنًا يَّشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُوْنَ [2]

ترجمہ: اس میں تسنیم کی آمیزش ہوگی یہ چشمہ وہ ہے جس سے صرف مقرّبین پیئں گے۔

ابرار و مُقرّبین کی شراب میں فرق

آیاتِ مذکورہ بالا سے واضح ہوا کہ اُبرار کو اللہ تعالیٰ رحیق مختوم یعنی جوہر کی ہوئی خالص شراب سے نوازیں گے جبکہ باقی تمام اہلِ جنّت کو یہ شراب نوش کرائے جانے کا کہیں ذکر نہیں فرمایا باقی اہلِ جنّت کی شراب پر ابرار کی شراب کو چشمۂ تسنیم کی شراب پر ملائے جانے کیساتھ فضیلت بخشی ہے جبکہ مقرّبین کی شراب خالصتاً تسنیم ہے واضح رہے کہ جنّت کی نہریں فضیلت میں متفاوت ہیں سب سے افضل نہرِ تسنیم ہے اور اہلِ جنّت میں سب سے افضل مقرّبین ہیں۔

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ کسی شراب میں دوسری شراب اس لیے ملائی جاتی ہے کہ اس کے نشّے کو دوبالا اور دوچند کردیا جائے۔ گویا پہلی شراب میں ایک طرح کی کمی رہ گئی تھی جو دوسری شراب کی ملاوٹ سے پوری کردی گئی مگر اس خالص شرابِ تسنیم کی کیا بات ہے کہ جس میں خود اس قدر لذّت و مستی ہو کہ دُوسری شراب ملانے کی ضرورت ہی نہ رہے۔

ابرار و مقرّبین کی شراب میں یہی فرق ہے کہ ابرار ملاوٹ والی شراب

---

[1] الواقعہ ۱۰-۱۱ [2] المطففین ۲۷-۲۸

پیتے ہیں جبکہ مقرّبین خالص شرابِ تسنیم سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔
(اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنَا شُرْبَہٗ)

اَبرار و مُقرّبین کے اعمال و وظائف کا فرق

مجتہدینِ طریقت کے نزدیک اعمال کی دو قسمیں ہیں۔
اعمالِ ابرار اور اعمالِ مقرّبین
دونوں کا اجمالی نقشہ حسبِ ذیل ہے۔

اعمالِ اَبرار ابرار کے اعمال سے مقصود امتثالِ امر اور حصولِ ثواب ہوتا ہے۔ وہ تکرارِ اسمِ ذات و نفی اثبات کی کثرت سے عالمِ وجوب کی جانب عروجی منازل طے کرتے ہیں اور نفلی روزوں کی کثرت کرتے ہیں تاکہ نفس کے مغلوب ہونے سے کسرِ شہوت ہو جیسا کہ حدیث میں ہے خِصَاءُ اُمَّتِیَ الصِّیَامُ[1] اسی طرح وہ بطریقِ سلوک اعمال بجالاتے ہیں تاکہ تزکیۂ عناصر و تصفیۂ نفس حاصل ہو ان کے نزدیک زہد و ریاضت اور جہاد بالنفس بنیادی طریقہ ہے

اعمالِ مُقرّبین مُقرّبین کے نزدیک اعمال سے مقصود امتثال امر اور حصولِ ثواب کے علاوہ درجاتِ فنا و بقا کے ذریعے رضائے الٰہی کا حصول ہوتا ہے۔ وہ تکرارِ اسمِ ذات و نفی اثبات کے ساتھ کثرت تلاوت (داخل نماز و خارج نماز) سے بھی کام لیتے ہیں تاکہ عالمِ وجوب کے ظلال کی گرفتاری سے رہائی پاکر عروج کے بعد نزول اور فنا کے بعد بقا سے متحقق ہوں۔ وہ نفلی روزوں کی بجائے نفلی نمازوں کی کثرت کرتے ہیں تاکہ وصل و قربت کا حصول ہو وہ بمطابق حدیثِ قدسی لَا یَزَالُ عَبْدِیْ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ[2] بطریق

---

[1] کنز العمال ج ۸ ص ۴۴۹ واللفظ لہ، مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۸۴ ، [2] صحیح بخاری ج ۲ ص ۹۶۳

جذب اعمال کی ادائیگی کا طریقہ اختیار کرتے ہیں تاکہ معرفت وحقیقت اور مشاھدۂ حق جلدی حاصل ہوجائے ان کے نزدیک فنا وبقا بنیادی طریقہ ہے۔

مولانا روم مستِ بادۂ قیوم علیہ الرحمۃ نے دونوں کے اعمال کو ایک ہی شعر میں بیان فرمایا ہے۔

سیرِ زاھد ہر شبے یک روزہ راہ
سیرِ عارف ہر دمے تا تختِ شاہ

حاصل یہ کہ ابرار کے اعمال و وظائف بمنزلۂ جسم وظل ہیں اور مقربین کے اعمال و وظائف بمنزلۂ رُوح و اصل ہیں اسی لیے عارفین کے نزدیک ابرار کی نیکیاں مقربین کے گناہ شمار کی جاتی ہیں۔

حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَیِّئَاتُ الْمُقَرَّبِیْن کا مفہوم

صوفیاء کرام اور اہلِ علم وحال نے اس مقولہ کے متعدد مفہوم بیان فرمائے ہیں۔

پہلا مفہوم جو اُمور ابرار کے نزدیک بدعتِ حسنہ ہیں وہ مقربین کے نزدیک بدعتِ سیئہ کہلاتے ہیں جیسا کہ فرمانِ نبوی ہے کُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ[۱] گویا مقربین بدعتِ حسنہ اور سیئہ کی طرف تقسیم کے قائل نہیں ہوتے وہ ہر بدعت کو سیئہ قرار دیتے ہیں۔

دُوسرا مفہوم ابرار کا نسیان مقربین کے لیے عصیان ہے جیسا کہ فَنَسِيَ آدَمُ[۲] اور وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ[۳] کے کلمات میں نسیان کو عصیان کے عنوان سے تعبیر فرما کر حزن وندامت کی راہ سے آدم علیہ السلام کی جلالی

---

[۱] نسائی ص۱۸۸ ج ۱ [۲] طٰہٰ ۱۱۵ [۳] طٰہٰ ۱۲۱

تربیّت فرمائی گئی تاکہ عبدیّت آدم علیہ السّلام خلافتِ الٰہیہ کا بوجھ اُٹھا سکے۔

تیسرا مفہوم ابرار کے نزدیک جو مقام قرب و وصل کہلاتا ہے مقرّبین کے لیے وہ مقامِ حجاب وفصل ہوتا ہے جیسا کہ عارفِ رُومی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا؛

وصلتِ عامہ حجابِ خاصداں
طاعتِ عامہ گناہِ خاصگاں

چوتھا مفہوم ابرار کی عبادت میں عذاب کا خوف اور ثواب کا طمع مطلوب و ملحوظ ہوتا ہے جبکہ مقرّبین کی عبادت کا منشاء رضائے حق و محبّتِ ذاتی ہوتا ہے اور بس۔ پس اس اعتبار سے اُبرار کے اعمال مقرّبین کے اعمال کے مقابلے میں سیئات کہلاتے ہیں۔

کیونکہ ابرار کی نیکیاں مِنْ وَجہٍ حسنات ہیں اور مِنْ وَجہٍ سیّات جبکہ مقرّبین کی نیکیاں مِنْ کُلِّ الوجوہ حسناتِ محضہ ہیں۔

جن کا عمل ہے بے غرض ان کی جزا کچھ اور ہے
حُور و خیام سے گزر بادہ و جام سے گزر

بلّیہ نمبر ۴ البتّہ مقرّبین بھی مرتبۂ نزول و بقا کی تکمیل کے بعد خوف اور طمع کی کیفیات سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں لیکن ان کا خوف اور طمع نفس کی آلائش سے مُبرّا ہوتا ہے ان کا خوف اللہ کے غضب و ناراضگی سے ہوتا ہے اور ان کا طمع اللہ کی رضا کے لیے ہوتا ہے گویا وہ دوزخ سے اس لیے ڈرتے ہیں کہ وہ اللہ کے غضب کا محل ہے اور جنّت کا اس لیے طمع رکھتے ہیں کہ وہ اللہ کی رضا کا محل ہے[1]۔

---

[1] ملخصاً مکتوبات امام ربّانی دفتر اوّل

پانچواں مفہوم قرب کے اعتبار سے ابرار کا درجۂ ماسبق یعنی عملِ متروک مقرّبین کے نزدیک درجۂ مابعد یعنی عملِ مامور کی نسبت سے ذَنب کہلاتا ہے اور وہ اس پہلے درجہ سے استغفار کرتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوبِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا

وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ [1]

دوسری جگہ ارشاد فرمایا

لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ [2]

نیز حضور علیہ السّلام نے فرمایا:

اَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ وَاَتُوْبُ اِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ اَكْثَرَ مِنْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً [3]

ترجمہ: میں دن رات میں ستّر (۷۰) بار سے زیادہ استغفار کرتا ہوں۔

ایک حدیث مبارکہ میں ہے۔ سو (۱۰۰) بار استغفار کرتا ہوں [4]

◎ آیات بالا اور حدیث میں ذنب سے مُراد گناہ نہیں اور استغفار فرمانا معصیت کی وجہ سے نہیں کیونکہ نبی معصوم ہوتا ہے یہاں ذنب کا اطلاق مجازاً ہے اور اس پر بھی ذنب کے ذکر سے پہلے مغفرت کی بشارت ہے تاکہ قلبِ محبوب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اطلاق مجازی کا بھی قلق و ملال نہ رہے۔

بیّنات

حضور کا ہر فعل عبادت تھا۔ یہاں آپ کے فعلِ متروک کو مجازاً ذنب فرما کر اس کے مقابلے میں آپ کے فعلِ مامور کو زیادہ فضیلت و اہمیت دی گئی ہے اور درجۂ

---

[1] محمد آیت ۱۹ [2] الفتح - ۲ [3] بخاری صفحہ ۹۳۳ ج ۲ [4] مسلم صفحہ ۳۴۶ ج ۲ ، ابن ماجہ صفحہ ۲۷

ماسبق (فعل متروک) سے درجۂ مابعد (فعل مامور) تک پہنچنے میں جو چیز حاجب و مانع تھی اس کو ذنب سے تعبیر فرما کر استغفار کا حکم فرمایا گیا ہے۔ جیساکہ
وَلَلْاٰخِرَۃُ خَیْرٌ لَّکَ مِنَ الْاُوْلٰی[1] سے ظاہر ہے کہ ہر آنے والی ساعت آپ ﷺ کے حق میں پہلی ساعت سے زیادہ بہتر اور قرب والی تھی اور آپ ہر آنے والے مرتبے پر فائز ہو کر گزشتہ مرتبے سے توبہ کرتے تھے تاکہ حسن سے احسن اور صواب سے اَصْوَب کی طرف رجُوع ہوجاتے۔

◎ حضرت ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ توبہ تین طرح کی ہے۔
عوام کی توبہ خواص کی توبہ انبیاء کی توبہ
عوام کی توبہ گناہوں سے ہوتی ہے خواص کی توبہ غفلت سے ہوتی ہے اور نبیوں کی توبہ پچھلے مقام سے ہوتی ہے[2]

◎ جیساکہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے طور پر شرفِ ہمکلامی اور بے ہوشی سے ہوش میں آنے کے بعد سب سے پہلا کلام یہ کیا تھا تُبْتُ اِلَیْکَ[3] (اے اللہ) میں توبہ کرتا ہوں تیری طرف۔

قارئین کرام غور فرمائیں! یہ بظاہر مقامِ شکر تھا نہ کہ مقامِ توبہ لیکن جب مُوسیٰ علیہ السّلام سے اس توبہ کی حقیقت معلوم کی گئی تو آپ نے فرمایا رَبِّ اَرِنِیْ[4] مطالبۂ دیدار ہے اور طلب صاحبِ اختیار ہونے کی علامت ہے حالانکہ محب صاحبِ اختیار نہیں ہوتا اس لیے میں دعویٔ محبّت کے باوجود صاحبِ اختیار بننے سے توبہ کرتا ہوں[5]۔
گویا آپ کی نظر میں رَبِّ اَرِنِیْ کا مطالبہ دعوائے محبّت کے منافی تھا اس لیے توبہ فرمائی

◎ اہلِ عرفان کے نزدیک سالک کا ایک مقام پر ٹھہرے رہنا گناہ ہے۔ اس مقام سے اس کو آگے بڑھنا چاہیئے اور سیر سے طیر کی قوّت حاصل کرنی چاہیئے۔ مرتبۂ اسفل

---

[1] الضحیٰ ۴ [2] کتاب اللمع ص۴۴ [3] الاعراف ۱۴۳ [4] الاعراف ۱۴۳ [5] مکتوبات صدی مکتوب ۲

سے ترقی کر کے مرتبۂ اعلیٰ پر پہنچنا اس راہ میں فرض ہے ورنہ سلوک ناتمام رہے گا۔
اسی لیے حکم ہے فَفِرُّوْا اِلَی اللّٰہِ[1] اور سِیْرُوْا سَبَقَ الْمُفَرِّدُوْنَ[2] یعنی
اللہ کی طرف دوڑو اور مُفرِّدوں سے آگے سیر کرو۔

مَنْ لَمْ یَکُنْ لِلْوِصَالِ اَھْلًا ۔۔۔ فَکُلُّ اَحْسَانِہٖ ذُنُوْبٗ

مذکورہ بالا تمام مثالیں حسنات الابرار سیئات المقرّبین کے مفہوم کی وضاحت
کرتی ہیں۔ وَاللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اَعْلَمُ بِالصَّواب

متن میر سیّد شاہ حسین در مشغولیٔ خود چنان
دیدند کہ گویا بدروازۂ کلان رسیدہ است
میگویند کہ دروازۂ حیرت است دُرونِ او کہ نظر میکنم
حضرتِ ایشان را و تُرا مے بینم ہر چند سعی میکنم
کہ خود را درون اندازم پائے من یاری نمیکند

ترجمہ: میر سیّد شاہ حسین نے اپنے مراقبہ میں یوں دیکھا کہ گویا ایک بڑے دروازے پر
پہنچا ہے وہ کہتا ہے کہ وہ دروازۂ حیرت ہے اس کے اندر جو نظر کرتا ہے حضُور کو اور
اس خاکسار کو دیکھتا ہے اور ہر چند کوشش کرتا ہے کہ اپنے آپ کو اس کے اندر ڈالے
لیکن اس کے پاؤں ساتھ نہیں دیتے۔

شرح

اس جُملے میں حضرت امامِ ربّانی قدس سرہٗ اپنے مُرشد برحق حضرت خواجہ

---

[1] الذاریات۔ ۵۰ [2] مکتوبات صدی مکتوب ۲

باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں اپنے ایک یار میر سیّد شاہ حسین کے مراقبے کا اجمالی منظر پیش کر رہے ہیں جس سے مقصود اپنے یاروں کے احوالِ باطنی کا تجزیہ اور ان کے متعلق حصولِ آگاہی اور تربیت و اصلاح کا معاملہ آگے بڑھانا ہے۔

میر سیّد شاہ حسین نے جو سیرِ باطنی کے دوران حضرت خواجہ بیرنگ علیہ الرحمۃ اور حضرت امام ربانی علیہ الرحمۃ کو دروازۂ حیرت کے اندر مشاہدہ کیا اور خود کوشش کے باوجود اس دروازے کے اندر قدم نہیں رکھ سکا غالباً اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ابھی مقامِ حیرت تک رسائی حاصل نہیں کر سکا جبکہ آپ دونوں حضرات مرتبۂ حیرت پر فائز المرام ہیں۔ وَالحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذٰالِکَ

مقامِ حیرت

یہ طریقت کا انتہائی مقام ہے جس کا مطلب انکشافِ حقیقت پر حیران ہوجانا ہے۔ حدیث میں ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم اکثر یہ دعا مانگا کرتے تھے اَللّٰھُمَّ زِدْنِی تَحَیُّراً فِیْکَ اے اللہ مجھے اپنی ذات میں حیرت کی فراوانی عطا فرما۔ صوفیا نے اس کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

حیرتِ مذمُوم اور حیرتِ محمود

حیرتِ مذمُوم

یہ حیرت جہالت کا نتیجہ ہوتی ہے اور تنزّلی کا سبب بنتی ہے

حیرتِ محمُود

یہ حیرت علم کا نتیجہ ہوتی ہے اور عروج و ترقی کا سبب بنتی ہے

اہلِ طریقت نے اس کے مختلف مفہوم بیان فرمائے ہیں۔

◎ سالک پر اچانک طاری ہونے والی کیفیت ہے جو قلبِ عارفین پر تامّل حضور اور غور و فکر کرنے کے وقت وارد ہوتی ہے اور انہیں تامّل حضور اور غور و فکر سے دُور لے جاتی ہے۔[1]

---

[1] کتاب اللمع صفحہ ۳۲۵

◎ واسطی علیہ الرحمۃ کہتے ہیں اچانک طاری ہونے والی حیرت، حیرت سے مُنہ پھیر کر حاصل ہونے والے سکون سے کہیں بلند رُتبہ ہے[1]۔

◎ سالک کا مرتبۂ احدیت میں محو ہونا اور تجلّیٔ اسم "ھُو" کا مشاہدہ کرنا حیرت ہے[2]۔

◎ معرفت کی آخری منزل جہاں عارف مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ کا اقرار کرتا ہے اور تجلیّاتِ بلا کیف وجہت اور مشاہدۂ بلا حجاب کی وسعت سے بہرہ یاب ہوتا ہے۔ صوفیاء اس مقام کو فنائے جذبہ سے بھی تعبیر فرماتے ہیں[3]۔

◎ عارف کا پہلا درجہ حیرت سے شروع ہوتا ہے اور آخری درجہ بھی حیرت پر تمام ہوتا ہے۔ پہلی حیرت شکرِ نعمت میں ہوتی ہے اور دوسری حیرت فکرِ وصلت میں ہوتی ہے گویا صاحبِ حیرت کا حال کچھ اس طرح ہوتا ہے۔

به ثواب اہلِ جنّت به عقاب اہلِ دوزخ
من ازیں میاں ندانم که کیانم از کدامان

خواجہ عطّار فرماتے ہیں کہ ؎

کارِ عالم حیرت است و غیرت است
حیرت اندر حیرت اندر حیرت است
گشتۂ حیرت شدم یکبارگی
من ندانم چاره جز بے چارگی

---

[1] کتاب اللمع صـ ۳۴۵ [2] اصطلاحات صوفیہ [3] ملخصاً مکتوباتِ معصومیہ

دفترِ اوّل مکتوب (۴)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

ذات، صفت، شیونات اور اعتبار کی تعریفات

دوائر و ظلال کا بیان ، حقیقتِ محمدیہ کا تفصیلی بیان

حدیثِ نور و لولاک کی تحقیق و تخریج ، حقیقتِ کعبہ

حقیقتِ قرآن کا تفصیلی بیان ، حقیقتِ رمضان

مکتوب ۔ ۴

متن قدومِ ماہِ مبارکِ رمضان مُبارک باشد این ماہ را باقرآنِ مجید کہ حاوی جمیع کمالاتِ ذاتی و شیُونی ست و داخلِ دائرۂ اصل ست کہ ہیچ ظِلّیتے باُو راہ نیافتہ است و قابلیّتِ اُولیٰ ظِلِ اُوست مناسبتِ تمام ست ۔

ترجمہ : ماہ مبارک رمضان شریف کا آنا مبارک ہو، اس مہینے کو قرآن مجید کے ساتھ جو تمام ذاتی اور شیونی کمالات کا جامع ہے اور اُس دائرہ اصل میں ہے جس میں کسی ظِلّیت کو راہ نہیں اور قابلیّتِ اُولیٰ (حقیقتِ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوات) اس کا ظِلّ ہے بڑی مناسبت ہے ۔

شرح

زیرِ نظر مکتوب علُوم و مُعارف کا بحرِ ناپید کنار ہے اور مشکل ترین مکتوبات میں سے ہے ۔ اس مکتوب کے مباحثِ اصلیہ میں داخل ہونے سے پہلے چند مصطلحات کی توضیحات نذرِ قارئین ہیں تاکہ اصل مکتوب کا مفہوم واضح ہو سکے ۔

ذات ذَاتُ الشَّيْءِ نَفْسُهٗ وَعَيْنُهٗ[1] یعنی کسی شیٔ کی ذات اس کے نفس اور عین کو کہا جاتا ہے ۔ صوفیاء کی اصطلاح میں " وجودِ حق بلا

---

[1] کتاب التعریفات ص۴۷

اعتبارِ صفات وتعیّنات " کو ذات کہا جاتا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا وجودِ مطلق جو صفات و تعیّنات کے اعتبارات سے برتر ہے۔

اہلِ تصوّف کے نزدیک ذاتِ حق، ذاتِ ساذج، ذاتِ بحت، ذاتِ صرف ذاتِ واجب، ذاتِ ھُوھُو، لاتعیّن، معبُودیتِ صرفہ، باطن، غیب الغیب، مُبداءِ فیاض، حضرتِ الجمع، حضرتِ الوُجود، اَزل الأزال، مرتبۃُ الھویّہ، الغیبُ المسکُوت عنہ، عینُ الکافور، مجہول النعت، مرتبۂ ذات ہی کی مختلف تعبیرات و اصطلاحات ہیں۔

ذات وصفات

حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ فرماتے ہیں:
ذات آنست کہ قائم بنفسہ باشد وصفات قائم باُو [۱]

یعنی ذات اس کو کہتے ہیں جو خود اپنے نفس کے ساتھ قائم ہو اور صفات جو اسی ذات کے ساتھ قائم ہوں (لیکن ذات پر وجودِ زائد کے ساتھ خارج میں موجود ہوں)

صفت

ھِیَ الْاَمَارَۃُ اللَّازِمَۃُ بِذَاتِ الْمَوْصُوْفِ الَّذِیْ یُعْرَفُ بِھَا [۲] یعنی صفت ایک ایسی علامت ہے جو کہ موصوف کی ذات کے ساتھ لازم ہے اور موصوف کی پہچان کا ذریعہ ہے۔

بیّنہ نمبر ۱

علماءِ حق اہلِ سنّت وجودِ صفات کے قائل ہیں اور ان کے وجُود کو ذات کے وجود پر زائد سمجھتے ہیں۔ معتزلہ، شیعہ اور حکماء صفات کی نفی کے قائل ہیں اور صفات کو عینِ ذات کہتے ہیں۔ متاخرین صوفیاء میں سے بعض حضرات جو وحدت الوجود کے قائل ہیں صفات کی نفی کے مسئلہ میں معتزلہ اور حکماء کے ساتھ متفق ہیں۔

جمہور متکلمینِ اہلسنّت کی تحقیق کے مطابق صفات لَاھُوَ وَلَاغَیْرُہٗ [۳] ہیں یعنی صفات ذات کے لیے نہ عین ہیں نہ غیر ہیں لہٰذا ذات وصفات کے درمیان

---

[۱] معارف لدنیہ معرفت ۲۱ [۲] کتاب التعریفات صہ ۵۸ [۳] النبراس صہ ۱۲۸

غیریّت اور عینیّت کا اطلاق کرنا منع ہے حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرّہٗ کا بھی یہی مسلک ہے۔

جیساکہ حضرت امامِ ربّانی قدس سرہ نے اس مسئلے کی وضاحت فرمائی ہے ملاحظہ فرمائیں؛

بعض مشائخ نے جو واجب تعالیٰ جلّ شانہٗ کی صفات کے (الگ) وجُود سے انکار کر دیا ہے اور انہوں نے صفات کو خارج میں عینِ ذات کہہ دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات تجلّیاتِ صفاتیہ کے مرتبہ میں ہیں۔ صفات ان کے لیے ذات جلّ شانہٗ کے مشاھدے کے آیئنے بن گئی ہیں اور آئینہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ خود دیکھنے والے کی نظر سے مخفی ہو جاتا ہے (اور وہی چیز نظر میں آتی ہے جو آیئنے کے بالمقابل ہوتی ہے) لہٰذا صفات لامُحالہ آئینہ بن جانے کے حکم کی وجہ سے ان کی نگاہوں سے پوشیدہ ہو گئی ہیں اور چونکہ صفات انہیں نظر نہیں آتیں اس لیے وہ فیصلہ دے دیتے ہیں کہ وہ خارج میں عینِ ذات ہیں اور علم کے مرتبہ میں جو انہوں نے ذات تعالیٰ وتقدّس کے ساتھ صفات کی مغائرت (غیر ہونا) ثابت کی ہے تو وہ محض اس بناء پر ہے تاکہ بالکلیّہ صفات کی نفی لازم نہ آجائے اور اگر یہ بعض حضرات اس مقام سے اور اُوپر پہنچ جاتے اور ان کا شہود صفات کے ان آئینوں سے باہر نکل جاتا تو وُہ حقیقتِ حال کو جو کچھ کہ ہے جان لیتے اور سمجھ جاتے کہ علماء اہل سنّت کا یہ فیصلہ صحیح اور واقعہ کے مطابق اور فانوسِ نبوّت علیٰ صاحبہا الصّلوٰۃ والسّلام والتحیۃ سے ماخوذ ہے کہ صفات الگ موجود ہیں اور وہ ذات پر زائد ہیں [1]

شیونات جمع الجمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد شان ہے اور شیون اس کی جمع ہے۔ شان کا معنیٰ حال اور امر ہے[2]۔ آیتِ مبارکہ کُلَّ

---

[1] معارف لدنیہ مترجم معرفت ۲۸ [2] مجمع بحار الانوار صفحہ ۱۷۰ ج ۳

يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ[۱] اس مرتبے اور اصطلاح کی اصل ہے۔
اللہ تعالیٰ جب اپنے بندے پر تجلّی فرماتا ہے تو اس تجلّی کو حق کے اعتبار سے شانِ الٰہی کہا جاتا ہے اور بندے کے اعتبار سے حال کہتے ہیں۔

◎ حضرت امامِ ربّانی مجدّد الف ثانی علیہ الرحمۃ شیونات کی تعریف میں رقم طراز ہیں۔ اُردو ترجمہ حسبِ ذیل ہے۔

اللہ تعالیٰ کی شیونات، اس کی ذات کی فرع ہیں اور اس کی صفات ان شیونات پر ہی متفرّع ہیں اور اس کے اسماء جیسے خالق و رازق (وغیرہا) صفات پر متفرّع ہیں اور اس کے افعال ان اسماء پر متفرّع ہیں اور تمام موجودات افعال کے نتائج ہیں اور ان ہی پر متفرّع ہیں۔ (اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے) پس معلوم ہو گیا کہ شیون اور چیز ہیں اور صفات اور چیز اور شیون خارج میں عینِ ذات ہیں اور صفات خارج میں ذات پر زائد ہیں[۲]

نیز حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ مزید فرماتے ہیں:
وہ فیض جو حق تعالیٰ کی طرف سے سالک کو پہنچتا ہے دو قسم کا ہے، ایک قسم وہ ہے جس کا تعلّق ایجاد (موجود کرنا)، اِبقاء (باقی رکھنا)، تخلیق (پیدا کرنا)، ترزیق (رزق دینا)، اِحیاء (زندہ کرنا)، اِماتت (مارنا) وغیرہا کے ساتھ ہے اور دُوسری قسم وہ ہے جو ایمان، معرفت اور مراتبِ ولایت و نبوّت کے تمام کمالات سے متعلّق ہے۔
پہلی قسم کا فیض سب کو صفات کے ذریعے سے آتا ہے اور دُوسری قسم کا فیض بعض کو صفات کے ذریعے سے اور بعض کو شیونات کے واسطے سے آتا ہے اور صفات و شیونات کے درمیان بہت باریک فرق ہے جو محمّدی المشرب اَولیاء کے علاوہ کسی پر ظاہر نہیں ہوا اور نہ ہی کسی اور نے اس کی نسبت کلام کیا ..... اس بیان کو ہم ایک

---

[۱] الرحمٰن ۲۹ [۲] معارف لدنیہ معرفت ۲۰

مثال سے واضح کرتے ہیں مثلاً پانی بالطبع اُوپر سے نیچے کو آتا ہے یہ طبعی فعل اس میں حیات، علم، قدرت و ارادہ کا اعتبار پیدا کرتا ہے کیونکہ صاحبانِ علم اپنے ثقل کے باعث بتقضائے علم اُوپر سے نیچے کو آتے ہیں اور فوق کی طرف توجہ نہیں کرتے اور علم حیات کے تابع ہے اور ارادہ علم کے تابع ہے۔ اس طرح قدرت بھی ثابت ہوگئی کیونکہ ارادہ میں اَحَدُ المقدُورَین (دو مقدوروں میں سے ایک کو اختیار کرنا) کی تخصیص ہے پس یہ اعتبارات جو پانی کی ذات میں ثابت کیے جاتے ہیں بمنزلہ شیونات کے ہیں۔ اگر ان اعتبارات کے باوجود پانی کی ذات میں صفاتِ زائدہ ثابت ہوجائیں تو وہ وجودِ زائد کے ساتھ صفاتِ موجودہ کی طرح ہوں گے۔ پانی کو پہلے اعتبارات کے لحاظ سے حیّ، عالِم، قادر اور مُرید نہیں کہہ سکتے۔ ان اسموں کے ثابت کرنے کے لیے صفاتِ زائدہ کا ثابت کرنا ضروری ہے۔

لہٰذا جو کچھ بعض مشائخ کی عبارات میں پانی کے متعلق مندرجہ بالا اسموں کے ثبوت میں واقع ہوا ہے ان کی بنیاد شیون و صفات میں فرق نہ کرنے کی وجہ سے ہے اور اسی طرح صفات کے وجود کی نفی کا حکم بھی اس فرق کے معلوم نہ ہونے پر محمول ہے اور شیون و صفات کے درمیان دُوسرا فرق یہ ہے کہ مقامِ شیون صاحبِ شان کا مواجہ (رُوبرو) ہے اور مقامِ صفات ایسا نہیں ہے[1]۔

مقامِ شیون مواجہہ ذات ہے

حضرت امامِ ربّانی قدس سرہٗ کی نظر میں شیون و صفات کے درمیان فرق کی بنیاد یہ ہے کہ جو حضرات صرف شہودِ صفات تک پہنچے ہیں وہ ابھی مرتبۂ ذات تک وصول کی سعادت سے مشرف نہیں ہوئے اور جو شہودِ شیونات کے مرتبے سے شاد کام ہیں انہیں وصولِ ذات کا مرتبہ بھی حاصل ہے کیونکہ شیونات، ذاتِ حق تعالیٰ پر

---

[1] دفترِ اوّل مکتوب ۲۸۷

زائد نہیں اور نہ ہی ان کا وجودِ خارجی ثابت ہے لیکن صفات، ذات پر زائد ہیں اور وجودِ خارجی بھی رکھتی ہیں لہٰذا سیرِ صفات میں تعلّقاتِ صفات پیشِ نظر ہوتے ہیں اور وہ ممکنات ہیں اس مرتبے میں عارف مرتبۂ ذات سے دُور رہتا ہے کیونکہ یہ مقام صفات کا ہے۔ لیکن مقامِ شیون مرتبۂ ذات تک وصُول کا نام ہے لہٰذا مقامِ شیون کو مواجہۂ ذات قرار دیا گیا ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَم

اعتبار ذات کے لیے حکمِ ثابت جو ذات کے ساتھ قائم ہو ذات کا اعتبار کہلاتا ہے۔ حکمِ ثابت یہ ہے کہ هُوَ النَّظْرُ فِي الْحُكْمِ الثَّابِتِ اَنَّهٗ لِاَيِّ مَعْنًى ثَبَتَ وَاِلْحَاقُ نَظِيْرِهٖ بِهٖ وَهٰذَا عَيْنُ الْقِيَاسِ[1] یعنی وہ حکم جو پہلے سے ثابت ہے اس میں بایں طور غور و فکر کرنا کہ اس حکم کی علّت معلوم ہو جانے پر دوسری چیز میں وہی علّت معلوم کر کے وہ حکمِ ثابت اس چیز میں بھی ثابت کیا جائے اسی کا نام قیاس ہے۔

بیّنہ نمبر ۲ ذات کے ساتھ صفات کے قیام سے مُراد قیام بلاکیف ہے اور انضمام و اِنتزاع سے مستثنیٰ ہے۔ شیونات اور اعتبارات وجودِ خارجی نہیں رکھتے لہٰذا اُمورِ منتزعہ سے ہیں۔ اسی وجہ سے اعتبارات کا مقام شیونات کے مقام سے بلند ہے اور شیونات کا مقام صفات کے مقام سے بلند ہے یعنی صفات اور شیونات کے مقامات سالک کے اِدراک میں آسکتے ہیں لیکن اعتبارات کے مرتبے قُربِ ذاتِ بحت کی وجہ سے عارف کے اِدراک سے وَرار ہیں۔

دَوائر و ظِلال

واضح ہو کہ مجتہدینِ طریقت نے دائرے کی اصطلاح تفہیمِ مقامات کے لیے

---

[1] کتاب التعریفات صد ۱۳

وضع فرمائی ہے چونکہ قُربِ الٰہی کے مراتب و مقامات لاتعداد ہیں لیکن سالک کو عالمِ مثال میں کشف کی نظر سے وہ تمام مراتب و مقامات ایک دائرہ کی طرح نظر آتے ہیں اور سالک اپنے آپ کو عالمِ مثال میں اس طرح دیکھتا ہے کہ گویا وہ سَیر کر رہا ہے اور دم بَدم ترقی کر رہا ہے۔ یہاں تک کہ ظلال کے دائرہ میں داخل ہو جاتا ہے اور سَیرِ عُروجی کرتے ہوئے اپنی اصل کو پہنچ جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ان مراتبِ قُرب کے لیے دائرے کا لفظ بولا جاتا ہے اور اپنی اصل کی طرف ترقی کو سَیر کہا جاتا ہے۔

◎ جس طرح دائرہ ہر طرف سے برابر ہوتا ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا ایک سرا کہاں ہے اور دُوسرا کہاں ہے؟ اسی طرح قُرب کے مقاموں اور مرتبوں کی بھی کوئی حد معلوم و مفہوم نہیں ہوتی سالک کو دائرہ کے اندر چکر لگانے والے کی طرح یہاں سوائے تعجُّب اور حیرت کے کچھ پتہ نہیں چلتا۔

◎ حکمتِ الٰہیہ کے تحت ظاہر و باطن کی دونوں آنکھیں دائرے کی طرح گول واقع ہوئی ہیں۔ آنکھ کی پتلی بھی دائرے کی مانند ہے لہٰذا سالک کی نظر جب عالمِ امکان و وجوب کے مراتب پر پڑتی ہے تو وہ تمام مراتب و مقامات آنکھوں کی گولائی کی طرح گول نظر آتے ہیں۔ سالک مقامات کی اسی گولائی کی وجہ سے ان کو دائرے کا نام دیتے ہیں۔

◎ صوفیائے کرام نے راہِ سلوک کے ہر مرتبے کو دائرہ قرار دیا ہے کیونکہ حلقۂ مفرّغہ کا ہر حصہ اوّل و آخر، بالا و پست اور یمین و یسار ہو سکتا ہے اور دائرہ کی یہی صفت ہوتی ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمْ

دائرۂ اصل

صُوفیاءِ کرام کے نزدیک دائرۂ اصل سے مُراد ذات کے اسماء و صفات اور شیونات و اعتبارات کے مراتب ہیں۔ اس دائرے کا تعلق عالمِ وجُوب سے ہے یہ مرتبہ کسی لفظ، عبارت، اشارے یا کنائے کے ذریعے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اس

مرتبے میں سالک کو سیرِ علمی واقع ہوتی ہے۔ اس سیر کا نام سیر فی اللہ ہے۔

دائرۂ ظِلال

صوفیاء کرام کے نزدیک تمام موجودات، اسماء وصفات باری تعالیٰ کے ظِلال ہیں اور اسماء وصفات کی طرح ان کے ظِلال بھی بے انتہا ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ[1] یعنی جو تمہارے پاس ہے وہ فانی ہے اور جو اللہ کے پاس ہے وہ باقی ہے۔

جب سالک اسماء وصفات کے ظِلال سے اسماء وصفات کی طرف سیر کرتے ہوئے دائرۂ ظلال میں داخل ہو جاتا ہے اور اپنی اصل کو پہنچ جاتا ہے تو اس سیر کو سیر الی اللہ کہتے ہیں۔ دائرہ ظلال کو دائرہ اسماء وصفات، دائرہ ممکنات اور دائرہ ولایت صُغریٰ بھی کہا جاتا ہے۔

ظِلال کا مفہوم

حضرت امام ربّانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:
ظلِ شئ عبارت از ظہورِ شئ است اگر چہ بشِبہ ومثال باشد در مرتبۂ دویم[2]

یعنی ظِلِ شئ سے مراد اس شئ کا دوسرے مرتبے میں ظہور ہے اگرچہ شبہ اور مثال کے طور پر ہو۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اصطلاح صوفیاء میں یہاں ظِل سے سایہ مراد نہیں جس سے کمالِ لطافت میں (معاذ اللہ) نقص کا وہم پیدا ہو بلکہ ظلال مخلوقاتِ الٰہی میں سے ان لطیفوں کو کہا جاتا ہے جن کو اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات سے پوری پوری مناسبت ہے اور وہ مخلوق تک اسماء وصفات کا فیض

---

[1] النحل ۹۶ [2] دفتر اول مکتوب ۲۸۷

پہنچانے کے لیے واسطہ ہوتے ہیں انہی لطیفوں اور واسطوں کو آسانی کے ساتھ سمجھنے کے لیے ظِلال کہہ دیا جاتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ سالک سُکر و مدہوشی کے عالم میں ان لطیفوں کو ظِلال سمجھ لیتا ہو[1]

بعض صوفیاء نے فرمایا ظِلال سے مُراد تعلّقات صِفات ہیں جیسے علم کا تعلّق معلومات کے ساتھ اور قُدرت کا تعلّق مقدورات کے ساتھ ہے یا ظِلال سے مُراد صفات کی تمثال اور نمونے ہیں جیسے زید کی صورت آیئنے میں زید کی تمثال اور نمُونہ ہے۔

صوفیاء کے نزدیک ظِلال سے مُراد اُسماء وصفات کے حجابات ہیں کیونکہ ظِلالی ہیکلوں کی شکلوں نے ہی لوگوں کو ذات کی دید اور ملاحظہ سے روک رکھا ہے[2]

اسماء وصفات کے ظلال ہی حق اور خَلق کے درمیان حائل ہیں اگر یہ ظلال خالق اور مخلوق کے درمیان حائل نہ ہوتے تو ذات وصفات کی تجلّیات کائنات کو جَلا دیتیں جیسا کہ حدیثِ پاک میں ہے :

حِجَابُهُ النُّوْرُ وَفِيْ رِوَايَةِ اَبِيْ بَكْرٍ اَلنَّارُ لَوْكَشَفَهٗ لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهٖ مَا انْتَهٰى اِلَيْهِ بَصَرُهٗ مِنْ خَلْقِهٖ[3]

یعنی اللہ تعالیٰ کے نُور کے حجابات ہیں اور ابُوبکر کی روایت میں نار کا لفظ ہے اگر وہ حجابات دُور ہو جائیں تو ذات کی تجلّیات جہاں تک پہنچیں مخلوق کو جَلا کر رکھ دیں۔

بعض روایات میں ہے دُوْنَ اللّٰهِ سَبْعُوْنَ اَلْفَ حِجَابٍ

---

[1] ارشاد الطالبین مترجم [2] عبقات [3] صحیح مسلم صد ۹۹ ج ۱ مسند احمد صد ۴۰۱ ج ۴

مِنْ نُّوْرٍ وَّظُلْمَةٍ الخ [1]
یعنی اللہ تعالیٰ کے نور و ظلمت کے ستّر ہزار حجابات ہیں۔

بیّنات

لُغتِ عرب کے محاورہ میں سَبْعُوْن کا لفظ کسی تعداد کی کثرت کو ظاہر کرنے کے لیے بولا جاتا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ نور و ظلمت کے پردے صرف ستّر ہزار ہی ہیں۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

◎ حدیث میں جن حجابات کا ذکر ہے صوفیائے کرام کے نزدیک ان سے مُراد ظِلال ہیں تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر ظلال نہ ہوتے تو مخلوق اپنے ضُعفِ استعداد اور پستیٔ مرتبہ کی بنا پر ذات و صفاتِ حق تعالیٰ کے جلال و جبرُوت کی تاب نہ لاسکتی اور بموجب آیۂ کریمہ اِنَّ اللّٰہَ لَغَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِیْنَ [2] (اللہ تعالیٰ تمام جہانوں سے بے نیاز ہے) بغیر واسطۂ ظِلال و حجابات، اقتباسِ فیض کی اِستعداد و صلاحیت نہ رکھنے کی وجہ سے بالکل نیست و نابُود ہو جاتی۔

◎ صوفیائے عظام نے اسی حدیث کی روشنی میں فرمایا ہے کہ مومنوں کے مَبادیٔ تعیّنات نُور کے حجاب ہیں جو اِسمِ الْھَادِیْ کے ظِلال ہیں اور کافروں کے مَبادیٔ تعیّنات ظُلمت کے حجاب ہیں جو اسمِ المُضِلّ کے ظلال ہیں۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

◎ حضرت غوث الثقلین سیّدنا شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد بھی اسی مفہوم کی خبر دیتا ہے۔

خَرَقْتُ جَمِیْعَ الْحُجُبِ حَتّٰی وَصَلْتُ اِلٰی
مُقَامٍ لَقَدْ کَانَ جَدِّیْ فَاَدْنَانِیْ

---

[1] مجمع الزوائد ص۸۴ ج ۱ [2] العنکبوت ۶

یعنی میں نے تمام پردوں کو پھاڑ ڈالا یہاں تک کہ میں وہاں پہنچ گیا جہاں میرے جدِّ امجد (دادا) تھے تو انہوں نے مجھے قریب کرلیا۔

مطلب یہ ہے کہ میں نے ظِلال کے تمام مرتبوں کو طے کرلیا جس کو ولایتِ صُغریٰ کہتے ہیں اور اس جگہ سے سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبداءِ تعین پر پہنچ گیا جو کہ اسماء و صفات کے مرتبہ میں ہے اور اس کو ولایتِ کُبریٰ کہتے ہیں (واللہ اعلم)

مبادیٔ تعیّنات

مبدأ فیاض ذاتِ حق تعالیٰ مبداءِ فیاض ہے کیونکہ کائنات کی ہر شے اسی ذات سے ہر قسم کا فیض حاصل کر رہی ہے اور ہر چیز کی ابتداء اور انتہاء اسی کی طرف لوٹتی ہے۔

مبدأ تعیُّن فیض کی مختلف صورتوں اور قسموں کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کو مختلف اسموں اور صفتوں سے پکارا جاتا ہے۔ ان میں سے ہر اسم اور صفت کو کسی نہ کسی مخلوق کے ساتھ خاص مناسبت ہوتی ہے اور وہ مخلوق اسی کے فیض سے دُوسرے اسموں اور صفتوں کا فیض حاصل کرتی ہے اور وہی اصطلاحِ طریقت میں اس کے مربّی کہلاتے ہیں۔ بس یہی اسماء و صفات، اس مخلوق کے مبادیٔ تعینات ہیں لیکن یہ فرق ملحوظ رہنا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات نبیوں اور فرشتوں کے مبادیٔ تعینات ہیں اور ان اسماء و صفات کے ظِلال دُوسرے انسانوں اور باقی مخلوق کے مبادیٔ تعینات ہیں۔

ذات اور مُمکنات

حضرت ابنِ عربی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسماء و صفات، حقائقِ مُمکنات ہیں اور جس طرح آپس میں ایک دُوسرے کا عین ہیں اسی طرح عینِ ذات ہیں جیسا

کہ حضرت ابنِ عربی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا

سُبْحَانَ مَنْ اَظْهَرَ الْاَشْيَاءَ وَهُوَ عَيْنُهَا [1]

یعنی پاک ہے وہ جس نے اشیاء کو ظاہر کیا اور وہ ان کا عین ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ کے نزدیک حقائقِ ممکنات عَدَمات ہیں جو اسمائ و صفات کے نقائض ہیں۔ آپ کے نزدیک عالم، خارج میں وجودِ ظلّی کے ساتھ موجود ہے جس طرح اللہ تعالیٰ خارج میں وجودِ اصلی کے ساتھ موجود ہے۔ خارجی عالم اس کے وجودِ خارجی کا ظِل ہے۔ لہٰذا عالم کو عینِ حق نہیں کہہ سکتے کیونکہ ظِلّ شخص عینِ شخص نہیں ہو سکتا [2]

حضرت ابنِ عربی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظِلّ کا ثبوت صرف وہم اور خیال میں ہے ان کے نزدیک ظِلّ کو خارج کی ہوا تک نہیں لگی ہے۔ وہ خارج میں صرف احدیّتِ مجرّدہ کا وجود تسلیم کرتے ہیں ان کے نزدیک صفاتِ ثمانیہ کا وجود بھی صرف خانۂ علم میں ہے خارج میں نہیں وہ کثرتِ موہومہ کو وحدتِ موجودہ کا ظِلّ قرار دیتے ہیں [3]
جبکہ علمائے اہلسنّت نے صفاتِ ثمانیہ اور ممکنات کا اثبات خارج میں کیا ہے اور ممکن و واجب میں حمل کا انکار کیا ہے کیونکہ ممکن عینِ واجب نہیں ہو سکتا [4]
متکلمینِ اہلسنّت کے نزدیک ممکنات، ذات واجب تعالیٰ کا ظِلّ نہیں ہیں بلکہ اسماء و صفات کے ظِلال ہیں۔ حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ کا بھی یہی مُوقف ہے۔

حقائقِ سبعہ

حقائق کے سات مراتب ہیں۔ ان کو حقائقِ سبعہ کہا جاتا ہے اور وہ یہ ہیں حقیقتِ محمّدی، حقیقتِ احمدی، حقیقتِ ابراہیمی، حقیقتِ موسوی، حقیقتِ

---

[1] نفحات الانس بترجمہ ص۲۳۴، [2] دفترِ دوم مکتوب ۱ [3] فصوص الحکم کلمہ ادریسیہ، دفترِ دوم مکتوب ۱ [4] دفترِ دوم مکتوب ۱

کعبہ، حقیقتِ قرآن اور حقیقتِ صلوٰۃ۔

پہلے چار حقائق کو حقائقِ کونیہ اور آخری تین حقائق کو حقائقِ الٰہیہ کہا جاتا ہے۔

حقیقتِ کعبہ، حقائق کونیہ سے افضل ہے کیونکہ حقیقتِ کعبہ "ظہور تنزیہہ صرف ذات حق تعالیٰ" ہے اور یہ مرتبۂ وجوب ہے اور حقائق کونیہ ظہوراتِ مراتبِ وجوب ہیں نہ کہ خود مراتبِ وجوب۔

اسی طرح حقیقتِ قرآن باعتبار مبدأ وسعت اور حقیقتِ صلوٰۃ باعتبار وسعتِ ذات ہونے کے حقیقتِ کعبہ سے بھی افضل ہیں۔

حقیقتِ کعبہ معظّمہ

لُغت میں لفظِ حقیقت سے مُراد ذاتِ شئ یا کسی لفظ یا عبارت کا بنیادی مفہوم ہے۔ اصطلاح میں کسی شئ کی اصلیت، کُنہ، جوہر اور باطنی پہلو مُراد ہے۔ صوفیائے کرام کے نزدیک حقیقت سے مُراد کسی شئ کا مَبدأ تعین ہے جہاں سے وہ شئ فیض و تربیت پاتی ہے۔

حقیقتِ کعبہ کے متعلق صوفیائے کرام نے متعدد اصطلاحات استعمال فرمائی ہیں مثلاً حضرت الجمع، مرتبۂ احدیّت، مرتبۂ وحدت، مرتبۂ واحدیّت، مرتبۂ کُنہ، مظہرِ الٰہ، حقیقتِ احمدیہ، حقیقتِ محمّدیہ، وجہُ المحبُوب، مَعبدِ اوّل، مرکزِ کائنات، سُرّۃ الارض، اُمّ القریٰ، مثالِ عرشِ مجید، تمثیلِ بیتِ معمُور، دارُالامان، مہبطِ وحی، قبلۃُ المسلمین، مرجعِ انبیاء، مشہدِ اولیاء، مظہرِ مسجُودیّت و معبُودیّت، محلِ ظہور تنزیہہ صرف ذات حق تعالیٰ وغیرھا۔

حضرت ابنِ عربی رحمۃ اللہ علیہ آیت کریمہ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ کی تفسیر میں فرماتے ہیں اَیْ بَلَغَ مُقَامَ الْوَحْدَةِ الذَّاتِيَّةِ وَدَخَلَ الْحَضْرَةَ

اَلْاِلٰهِيَّةَ بِالْفَنَاءِ الذَّاتِيِّ الْكُلِّيِّ[1] یعنی وہ وحدتِ ذاتیہ کے مقام میں پہنچ گیا اور حضرتِ الٰہیہ میں فنائے ذاتی کلی کے ساتھ داخل ہوا۔

نیز فرمایا اَلْكَعْبَةُ حَضْرَتُ الْجَمْعِ[2] یعنی کعبہ سے مُراد حضرت الجمع ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ حقیقتِ کعبہ عبارت از ذاتِ بیچوُن واجبُ الوجُود ست..... وشایانِ مسجُودیّت ومعبودیّت ست[3]

یعنی حقیقتِ کعبہ سے مُراد ذاتِ حق تعالیٰ ہے جو سجدے اور عبادت کے لائق ہے۔

حقیقتِ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰۃ

حقیقتِ محمّدیہ اسمِ اعظم ہے

هِيَ الذَّاتُ مَعَ التَّعَيُّنِ الْاَوَّلِ وَهُوَ الْاِسْمُ الْاَعْظَمُ[4]

یعنی حقیقتِ محمّدیہ وہ ذات ہے تعیّنِ اوّل کے ساتھ اور وہی اسمِ اعظم ہے

بیّنہ نمبر ۳ عارف باللہ شیخ عبد الغنی نابلسی نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح خطبہ دیوان ابن الفارض میں وَقَرَنَ اِسْمُهُ الشَّرِيْفَ بِاَعْظَمِ اَسْمَآئِهِ الْحُسْنٰى کی شرح میں فرمایا۔ وَهُوَ اِسْمُ اللّٰهِ فَاِنَّهُ الْاِسْمُ الْاَعْظَمُ عَلٰى مَا عَلَيْهِ الْاَكْثَرُ یعنی حضور ﷺ اللہ کا اسم ہیں پس بے شک وہ اسمِ اعظم ہیں اسی پر اکثریّت کا اتّفاق ہے۔

بیّنہ نمبر ۴ صوفیائے وجُودیہ کے نزدیک ذاتِ لاہُوت کے تنزّلات کو تعبیری الفاظ میں اَسماء کہا جاتا ہے۔ مرتبۂ ذات (لاتعیّن) کے بعد اسمائ

---

[1] تفسیر ابن عربی ج ۱ صـ ۳۲ [2] تفسیر ابنِ عربی ج ۱ صـ ۹۵ [3] دفتر سوم مکتوب ۱۲۴ [4] کتاب التعریفات صـ ۴۰

کے مراتب شروع ہوتے ہیں جن میں پہلا مرتبہ وحدت کا ہے باقی سارے مراتب کا ظہور اور ان کی بقا اسی مرتبہ سے وابستہ ہے۔ اللہ کا اسمِ اعظم بھی وحدت ہے اور آپ اللہ کے اسمِ اعظم کے ساتھ متحقق ہیں۔ اسی لیے اس مرتبے کو اسمار کے مراتب کا اسمِ اعظم کہا جاتا ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

فَالْحَقِیْقَۃُ الْمُحَمَّدِیَّۃُ صُوْرَۃٌ لِاِسْمِ اللّٰہِ الْجَامِعِ لِجَمِیْعِ الْاَسْمَاءِ الْاِلٰہِیَّۃِ لِاَنَّہٗ صَاحِبُ الْاِسْمِ الْاَعْظَمِ[1]

یعنی پس حقیقت محمدیہ تمام اسماءِ الٰہیہ کے جامع اسم اللہ کی صورت ہے۔ اسی لیے حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم صاحب اسمِ اعظم ہیں۔

حقیقت سے مُراد مبدأ فیض ہے

حضرت شیخ عبد النبی شامی قدس سرّہٗ تحریر فرماتے ہیں:

قَالَ سَیِّدُنَا شَیْخُ الْمَشَائِخِ سَیِّدِیْ شَیْخ اٰدَمُ قَدَّسَ اللّٰہُ سِرَّہٗ اِنَّ حَقِیْقَۃَ الْمُحَمَّدِیِّ الذَّاتُ الْجَامِعُ الْمُنَزَّہُ عَنِ التَّنَزُّلِ پس باید فہمید کہ اطلاق حقیقت بر چند وجہ است درینجا مراد از حقیقت مبدءِ فیض است نہ حقیقتی کہ مرکب از جنس و نوع باشد تا محل اعتراض گردد[2]

یعنی ہمارے شیخ المشائخ شیخ آدم (بنوری) قدس سرّہٗ نے فرمایا کہ حقیقت محمدی ایک جامع ذات ہے جو ہر قسم کے تنزّل (زوال) سے پاک ہے۔ پس جاننا چاہیئے کہ حقیقت کا اِطلاق کئی وجہ سے ہوتا ہے یہاں حقیقت سے مُراد مبداءِ فیض ہے۔ وہ حقیقت مُراد نہیں جو جنس اور نوع سے مرکب ہوتی ہے کہ اس پر اعتراض کیا جاسکے۔

---

[1] کتاب التنبیہات

[2] مجموعۃ الاسرار مکتوب ۲۹

بیّنہ نمبر ۵ حضرت شیخ آدم بنوری علیہ الرحمۃ (خلیفۂ حضرت امام ربّانی مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ) کے نزدیک یہاں حقیقتِ محمّدیہ سے مُراد حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا مبداءِ فیض ہے اور آپ کا مبداءِ فیض مرتبۂ شانِ العلم ہے جو شانِ جامع ہے اور شانُ العلم کلّی ہے ان کے نزدیک حقیقتِ محمّدیہ کے لیے تنزّل کی اصطلاح محلِ نظر ہے خاص کر جبکہ تنزّل سے زوال مُراد لیا جائے۔ وَاللہُ اَعْلَمُ

حقیقتِ مُحمّدیہ نُورِ ذاتی ہے

حضرت شیخ عارف الصاوی رحمۃ اللہ علیہ حضرت شیخ اَبُوالحسن الشاذلی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب صَلٰوۃُ النُّورِ الذَّاتِی کی شرح میں فرماتے ہیں۔

اَللّٰھُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدِنِ النُّوْرِ الذَّاتِیِّ اَیْ نُوْرُ ذَاتِ اللّٰہِ اَیِ الَّذِیْ خَلَقَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی بِلَا مَادَّۃٍ لِاَنَّہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِفْتَاحُ الْوُجُوْدِ وَمَادَّۃٌ لِکُلِّ مَوْجُوْدٍ۔

یعنی اے اللہ درُود، سلام اور برکت نازل فرما ہمارے سردار محمّد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو نُورِ ذاتی ہیں یعنی جو اللہ کی ذات کے نُور ھیں یعنی جن کو اللہ تعالیٰ نے بغیر مادہ کے پیدا فرمایا ہے کیونکہ آپ مفتاحِ وجُود اور ہر موجود کے مادہ ہیں۔

بیّنہ نمبر ۶ نورِ ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ حقیقتِ محمّدیہ کا وجُود بغیر واسطہ کے اللہ تعالیٰ کی ذاتی تجلّی سے ظاہر ہوا۔ وَاللہُ اعلم

حقیقتِ مُحمّدیہ کا اِدراک ناممکن ہے

حضرت سیّد عبد اللہ المنیر غنی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

فَلَمْ یُدْرِکْہُ مِنَّا سَابِقٌ وَّلَا لَاحِقٌ وَکَیْفَ یُدْرِكُ مَنْ کَانَ خُلُقُہُ الْقُرْاٰنُ وَذَاتُہٗ مِنْ

نُوْرِ ذَاتِ الرَّحْمَانِ وَمَنْ لَهٗ كُلُّ مَرَاتِبِ الْإِحْسَانِ
وَهُوَ الْحَبِيْبُ الْأَكْرَمُ وَالْمَخْصُوْصُ بِالتَّجَلِّيِّ
الْأَعْظَمِ وَمِنْ هُنَا قَالَ بَعْضُ الْعَارِفِيْنَ رَحِمَهُمُ
اللّٰهُ أَجْمَعِيْنَ لَوِ انْكَشَفَتْ حَقِيْقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةِ
صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْخَلْقِ لَارْتَدُّوْا جَمِيْعًا[1]

یعنی پس ہم میں سے کسی سابق اور لاحق نے حقیقتِ محمّدیہ کا ادراک نہیں کیا اور آپ کس طرح ادراک میں آسکتے ہیں حالانکہ آپ کا خُلق قرآن ہے اور آپ کی ذات اللہ تعالیٰ کی ذات کے نُور سے ہے اور آپ کے لیے احسان کے تمام مراتب ہیں اور آپ حبیبِ اکرم ہیں اور تجلیٔ اعظم کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اسی لیے بعض عارفین نے فرمایا ہے کہ اگر حقیقتِ محمّدی خلق پر ظاہر ہو جائے تو سب ہلاک ہو جائیں۔

◎ شرحِ تعرّف میں ہے:

قَالَ أَبُوْ يَزِيْدَ لَوْ بَدَءَ لِلْخَلْقِ مِنَ النَّبِيِّ ذَرَّةٌ لَمْ يَقُمْ مَا دُوْنَ الْعَرْشِ۔

یعنی بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اگر مخلوق کے لیے نُورِ نبی سے ایک ذرّہ ظاہر ہو جائے تو جو کچھ عرش کے نیچے ہے قائم نہ رہ سکے۔

حقیقتِ محمّدیہ ظہورِ اوّل و حقیقت الحقائق ہے

حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ العزیز فرماتے ہیں:

حقیقتِ محمّدی عَلَيْهِ مِنَ الصَّلَوَاتِ أَفْضَلُهَا وَمِنَ التَّسْلِيْمَاتِ

[1] نفحات القُدسیہ

اَکْمَلُھَا کہ ظہورِ اوّل ست و حقیقۃُ الحقائق است بآن معنی کہ حقائق دیگر چہ حقائق انبیاء کرام وچہ حقائق ملائکہ عظام علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کالظلال اند مر اُو را واُو اصلِ حقائق ست قَالَ عَلَیْہِ وَعَلٰی اٰلِہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِیْ[1] ☆

یعنی حقیقت محمّدی علیہ من الصلوات افضلھا ومن التسلیمات اکملھا جو ظہورِ اوّل اور حقیقت الحقائق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دُوسرے حقائق کیا انبیاء کرام کے حقائق اور کیا ملائکہ عظام علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کے حقائق سب اس کے ظلال کی مانند ہیں اور وہ تمام حقائق کی اصل ہے۔ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے اوّل خدا تعالیٰ نے میرے نور کو پیدا فرمایا۔

---

[1] دفتر سوم مکتوب ۱۲۲

☆ تخریج وتحقیق حدیث نور ولولاک حضرت امام ربّانی علیہ الرحمۃ کا حدیثِ نُور اور حدیثِ لولاک کا متعدد بار ذکر فرمانا اور ان سے استدلال کرنا آپ کے علمی اور تحقیقی مقام کے پیشِ نظر ان حدیثوں کی صحت لفظی، معنوی فنّی وکشفی پر دلیل کافی ہے تاہم اُمّت کے جلیل القدر محدّثین اور آئمہ کرام کے نزدیک بھی یہ حدیثیں معناً صحیح، مسلّم اور ثابت ہیں۔

◎ علامہ محقق امام عبدالغنی نابلسی (قطب شام) رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں: قَدْ خُلِقَ کُلُّ شَیْءٍ مِّنْ نُوْرِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَمَا وَرَدَ بِہِ الْحَدِیْثُ الصَّحِیْحُ (الحدیقۃ الندیۃ صفحہ ۳۷۵ ج ۲)

یعنی بے شک ہر چیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نُور سے بنی ہے جیسا کہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے۔

◎ حضرت علامہ نابلسی علیہ الرحمۃ علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمۃ کے اُستاذِ جلیل ہیں آپ نے حدیثِ نور کے صحیح ہونے کی تصریح فرمادی ہے۔

◎ حضرت شیخ محقق عبدالحق محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: در حدیث صحیح وارد شدہ است اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِیْ (مدارج النبوۃ)

◎ اسی طرح حدیث جابر (جو حدیث نُور کے ہم معنی ہے) بھی باعتبارِ روایت بالمعنیٰ قدیماً وحدیثاً تصانیف وکلمات آئمہ ومحدّثین واولیاء وعارفین میں مذکور ومشہور وملتقیٰ بالمقبول ہے۔

حدیثِ جابر حضرت سیّدنا امام مالک رضی اللہ عنہ کے شاگرد اور سیّدنا امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے اُستاد

اسی مکتوب میں کچھ آگے تحریر فرماتے ہیں :

حقیقت محمدی علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام کہ حقیقۃ الحقائق ست آنچہ در آخر کار بعد از طیِّ مراتبِ ظلال برین فقیر منکشف گشتہ است تعیّن وظہورِ حُبّی است کہ مبداء ظہورات ومنشاء خلقِ مخلوقات است در حدیث قدسی کہ مشہور است آمدہ است كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِاُعْرَفَ

اوّل چیزے کہ ازان گنجینۂ مخفی بر منصّۂ ظہور آمد حُبّ بودہ است کہ سببِ خَلقِ خلائق گشتہ اگر این حُبّ نہ مے بود درِ ایجاد نہ مے کشود وعالَم دَر عَدَم راسخ ومستقر مے بود ہسرّ حدیثِ قدسی لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ راکہ در شانِ خاتم الرُسل واقع ست علیہ وعلیہم الصّلوات والتسلیمات اینجا باید جُست وحقیقتِ لَوْلَاكَ لَمَا اَظْهَرْتُ الرَّبُوْبِيَّةَ را درین مقام باید طلبید۔

ترجمہ : جو کچھ آخر کار مراتبِ ظلال کے طے کرنے کے بعد اس فقیر پر منکشف

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

اور امام بخاری و امام مسلم رحمہما اللہ تعالیٰ کے اُستاذ الاستاذ، حافظ الحدیث حضرت علّامہ امام عبد الرزاق ابو بکر بن ھمام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ''مصنف'' میں حضرت سیّدنا جابر بن عبد اللہ الانصاری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا يَا جَابِرُ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ قَبْلَ الْاَشْيَآءِ نُوْرَ نَبِيِّكَ مِنْ نُوْرِهٖ یعنی اے جابر! بے شک اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے پیدا فرمایا۔

◎ امام بیہقی نے دلائل النبوۃ میں امام قسطلانی نے مواہب لدنیہ صـ۲۴ ج ۱ میں شرح میں علّامہ زرقانی نے شرحِ مواہب صـ۴۸ ج ۱ میں، علّامہ دیار بکری نے تاریخ خمیس میں، علّامہ شیخ عبد الحق محدّث دھلوی نے مدارج النبوۃ میں، علّامہ ابن حجر مکّی نے فتاویٰ حدیثیہ میں، علّامہ فاسی نے مطالع المسرات صـ۱۲۹، ۲۲۱ میں

ہوا ہے یہ ہے کہ حقیقتِ محمّدی جو حقیقۃُ الحقائق ہے اس حُبّ کا تعیُّن اور ظہُور ہے جو ظہورات کا مبداء اور مخلوقات کی پیدائش کا منشاء ہے جیسے کہ اس حدیثِ قدسی میں آیا ہے جو مشہور ہے "میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں پس میں نے خلق کو پیدا کیا" اوّل اوّل وہ چیز جو اس پوشیدہ خزانہ سے میدانِ ظہور میں آئی یہی حبّ ہے جو مخلوقات کی پیدائش کا سبب ہوئی ہے۔ اگر یہ حبّ نہ ہوتی تو ایجاد کا دروازہ نہ کھلتا اور عالم، عدم میں راسخ اور مستقر رہتا۔ حدیثِ قدسی لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ (تُو اگر نہ ہوتا تو میں آسمانوں کو پیدا نہ کرتا) کے سِرّ کو جو حضرت خاتم الرسل کی شان میں ہے اس جگہ ڈھونڈنا چاہیئے اور لَوْلَاكَ لَمَا اَظْهَرْتُ الرَّبُوْبِيَّةَ (اگر تو نہ ہوتا تو میں اپنی رُبُوبیّت کو ظاہر نہ کرتا) کی حقیقت کو اس مقام میں طلب کرنا چاہیئے۔

حقیقتِ محمّدیہ تعیّنِ حُبّی اور تعیّنِ وُجودی ہے

چند سطور کے بعد مزید فرماتے ہیں:

اوّل اعتبارے کہ پیدا شد از برائے ایجادِ عالم حُبّ ست بعد ازاں

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

علاّمہ علی بن بُرہان الدین سلیمی نے سیرت حلبیہ میں، علامہ یوسف نبھانی نے حجۃ اللہ علی العالمین اور انوارِ محمّدیہ میں علاّمہ عمر بن احمد خرپوتی نے عقیدۃ الشہدہ میں اس حدیث کو نقل فرما کر استناد فرمایا اور سبھی نے اس پر تعدیل و اعتماد فرمایا ہے۔ نیز یہ حدیث تَلَقِّیٔ اُمّت بِالْقُبُوْل کا منصب رکھتی ہے اور بلاشبہ صحیح، حسن، صالح، مقبول اور معتمد ہے۔

◎ واضح رہے کہ تلقّیٔ اُمّت بالقبول وہ عظیم منصب ہے جس کے بعد ملاحظۂ سند کی حاجت نہیں رہتی بلکہ اگر سند ضعیف بھی ہو تو حرج نہیں کرتی۔ (وَ للہِ الحمدُ)

حدیثِ لولاک آئمہ حدیث نے تصریح فرمائی ہے کہ حدیثِ قدسی لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ معناً ثابت ہے لیکن (لفظِ افلاک کے ساتھ) لفظاً ثابت نہیں۔

اعتبار وجود کہ مقدمۂ ایجاد ست چہ حضرتِ ذات را جلّ شانہٗ بے اعتبارِ
این حُبّ و بے اعتبار این وجود از عالَم و از ایجادِ عالَم استغناست
اِنَّ اللّٰہَ لَغَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِیْنَ [1] نصِّ قاطع ست۔

ترجمہ: عالَم کے ایجاد کے لیے پہلے جو اعتبار پیدا ہوا وہ حبّ ہے بعد ازاں اعتبارِ وجود جو ایجاد کا مقدّمہ ہے کیونکہ حضرتِ ذات جلّ شانہ اس حُبّ اور اس وجود کے اعتبارات کے بغیر عالَم اور عالَم کی ایجاد سے مستغنی ہے۔ "بے شک اللہ تعالیٰ تمام جہانوں سے غنی ہے" آیتِ قرآنی اس پر نصِ قاطع ہے۔

نیز رقمطراز ہیں:

باید دانست کہ در تعینِ اوّل کہ تعینِ حُبّی ست چون بدقّت نظر کردہ میشود بفضلِ اللہ سُبحانہٗ معلوم می گردد کہ مرکزِ آن تعینِ حُبّ ست کہ حقیقتِ محمدّی ست عَلَیْہِ وَعَلٰی اٰلِہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ۔

ترجمہ: جاننا چاہیئے کہ تعینِ اوّل میں جو کہ تعینِ حُبّی ہے جب بڑی باریک نظر

---

[1] العنکبوت ۶

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

◎ حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: قَالَ الصَّنْعَانِیُّ اِنَّہٗ مَوْضُوْعٌ کَذَا فِی الْخُلَاصَۃِ لٰکِنْ مَعْنَاہُ صَحِیْحٌ (موضوعاتِ کبیر صـ ۱۵۶)

◎ مولانا عبد الحئی فرنگی محلی قدس سرّہٗ لکھتے ہیں کہ حدیثِ نُور اور حدیثِ لولاک دونوں معناً ثابت ہیں اور لفظاً ثابت نہیں۔

قُلْتُ نَظِیْرُ اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِیْ فِیْ عَدَمِ ثُبُوْتِہٖ لَفْظًا وَوُرُوْدِہٖ مَعْنًا مَا اشْتَہَرَ عَلٰی لِسَانِ الْعَوَامِ وَالْخَوَاصِ مِنْ حَدِیْثِ لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکَ (الآثار المرفوعہ صـ ۳۵)

توضیحات شرحِ نخبۃ الفکر صـ ۸۲ پر علماء اصولِ حدیث کی یہ تصریح درج کی گئی ہے کہ حدیث کی روایت بالمعنیٰ جائز ہے۔

◎ بعض احادیث میں لولاک کے ساتھ افلاک کی بجائے لفظ سماء کی صراحت موجود ہے۔ علامہ محمد

سے دیکھا جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے فضل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تعیّن کا مرکز حُب ہے جو حقیقت محمّدی ہے۔ (آپ پر اور آپ کی آل پر صلوٰۃ وسلام ہو)

بیّنہ نمبر ۷ حدیث کُنْتُ کَنْزًا مَخْفِیًّا سے معلوم ہوا کہ تعیّنِ حُبّی پہلا اعتبار ہے جو تخلیقِ کائنات کے لیے ظاہر ہوا اور تعیّنِ حبّی کا مرکز حقیقتِ محمدیہ ہے اور حدیثِ لولاک سے ثابت ہوا کہ تعیّنِ وجودی دُوسرا اعتبار ہے جو ایجادِ عالم کا مقدّمہ بنا۔

گویا تعیّنِ وجُودی، تعیّنِ حُبّی کا ظل ہے اور تعیّنِ حُبّی، تعیّنِ وجُودی کے لیے واسطہ ہے۔ (فتدبّر)

حقیقتِ محمّدیہ شیخ اکبر کی نظر میں

حضرت شیخ محی الدین ابن العربی قُدِّسَ سِرُّہٗ اور آپ کے تابعین صوفیائے وجودیہ کے نزدیک حقیقتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوات (جس کو تعیّنِ اوّل اور تعیّنِ حبّی کہا جاتا ہے) مرتبۂ وحدت کا نام ہے اور تعیّنِ ثانی کو واحدیّت سے تعبیر کرتے ہیں اور

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

بن یوسف صالحی شامی فرماتے ہیں؛

کِتَابُ "شِفَاءُ الصُّدُوْرِ" لِابْنِ سَبُعٍ عَنْ عَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنِ اللّٰہِ عَزَّوَجَلَّ قَالَ یَا مُحَمَّدُ وَعِزَّتِیْ وَجَلَالِیْ لَوْلَاکَ مَا خَلَقْتُ اَرْضِیْ وَلَا سَمَائِیْ وَلَا رَفَعْتُ ھٰذِہِ الْخَضْرَاءَ وَلَا بَسَطْتُ ھٰذِہِ الْغَبْرَاءَ (سبل الھدیٰ والرشاد صہ ۷۵ ج ۱)

یعنی صاحب کتاب شفاء الصّدور نے حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے انہوں نے حضور ﷺ سے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ ربُّ العزّت جلّ مجدہٗ الکریم سے روایت کیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اپنی عزّت وجلال کی قسم اگر آپ نہ ہوتے تو میں نہ زمین پیدا کرتا نہ آسمان نہ یہ نیلگوں چھت بلند کرتا اور نہ خاکی فرش بناتا۔

ہر دو تعیّن کو تعیّنِ وجُوبی کہتے ہیں اور قدیم جانتے ہیں اور باقی تین تعینات (رُوحی، مثالی اور جسدی) کو تعیّنِ امکانی کہتے ہیں[1]۔ اسی طرح حقیقتِ محمّدیہ اور حقائقِ ممکنات (اعیانِ ثابتہ) کے لیے وجُوب کا حکم ثابت کرتے ہیں اور واجب و ممکن کے درمیان امتیاز کے قائل نہیں ہیں جیساکہ خود فرماتے ہیں لِعَدَمِ التَّمَیُّزِ بَیْنَہُمَا اور فصوص الحکم میں ہے:

وَاَعْیَانُنَا فِیْ نَفْسِ الْاَمْرِ ظِلُّہٗ، لَا غَیْرُہٗ[2]

یعنی ہمارے اعیانِ ثابتہ (حقائقِ ممکنات) حقیقت میں حق تعالیٰ کا ظلّ ہیں نہ کہ اس کا غیر۔

ان کے نزدیک اصل اور ظلّ میں عینیت ہے اور اعیانِ ثابتہ کو اسماءِ الٰہیہ کی صُورِ علمی کا ظہور کہتے ہیں اور حقیقتِ محمّدیہ سے حضرتِ اجمال علم مُراد لیتے ہیں اور اس کو مرتبۂ لاتعیّن کا تعیّنِ اوّل اور تجلّیٔ ذات سمجھتے ہیں اور اس تعیّنِ اوّل کو تعیّنِ علمی اور صورتِ شانِ العلم قرار دے کر خارج میں عینِ ذات کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے

---

[1] تحقیق الحق فی کلمۃ الحق مترجم صد ۸۴، دفتر سوم مکتوب ۔ ۱۲۲ [2] نصُوص الحکم کلمہ یوسفیہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) علّامہ فاسی علیہ الرحمۃ نے فرمایا: وَفِیْ حَدِیْثِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ عِنْدَ الْبَیْہَقِیِّ فِیْ دَلَائِلِہٖ وَالْحَاکِمُ وَصَحَّحَہٗ وَھُوَ قَوْلُ اللّٰہِ تَبَارَکَ وَتَعَالٰی لِاٰدَمَ عَلَیْہِ السَّلَامُ لَوْلَا مُحَمَّدٌ مَا خَلَقْتُکَ وَرُوِیَ فِیْ حَدِیْثٍ اٰخَرَ لَوْلَاہُ مَا خَلَقْتُکَ وَ لَا خَلَقْتُ سَمَآءً وَّلَا اَرْضًا۔ (مطالع المسرات شرح دلائل الخیرات صد ۲۶۴)

یعنی امام بیہقی اور حاکم نے حدیثِ عمر میں ذکر کیا اور اس حدیث کو صحیح قرار دیا اور وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا حضرت آدم سے یہ فرمانا ہے کہ اگر محمّد نہ ہوتے تو میں تم کو پیدا نہ کرتا اور ایک دُوسری حدیث میں ہے اگر محمّد نہ ہوتے تو میں نہ تم کو پیدا کرتا اور نہ ہی آسمان و زمین کو پیدا کرتا۔

اسی طرح علّامہ عبدالرحمان صفوری علیہ الرحمۃ نے نُزہۃ المجالس میں امام قسطلانی علیہ الرحمۃ نے مواہبِ لدنیہ میں امام شیخ محمد طاہر علیہ الرحمۃ نے مجمع بحارُ الانوار میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔

علّامہ محمود آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے تو تفسیر رُوح المعانی میں لفظ افلاک کے ساتھ یہ حدیث نقل

نزدیک خارج میں ذاتِ محض کے علاوہ کوئی چیز موجود نہیں۔

حقیقتِ محمدیہ امامِ ربانی کی نظر میں

حضرتِ امام ربانی قدس سرہٗ اور دیگر صوفیائے شہودیہ کے نزدیک حقیقتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰت، حقیقت الحقائق، تعینِ حبی، تعینِ وجودی اور ظہورِ نفسِ اسمِ الٰہی کا نام ہے۔ انبیائے عظام اور ملائکہ کرام وغیرہ کے حقائق حقیقتِ محمدیہ کے ظلال کی مانند ہیں اور وہ اصلِ حقائق ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک ذاتِ واجب (لاتعین) کے لیے تعینات، تنزلات وظلال کا اطلاق جائز نہیں حضرت امامِ ربانی قدس سرہٗ فرماتے ہیں؛

نزدِ این فقیر ہیچ تعینے و متعینے نیست کدام تعین بود کہ لاتعین را متعین سازد[1] یعنی فقیر کے نزدیک کوئی تعین اور متعین نہیں ہے وہ کون سا تعین ہے جو لاتعین (ذات

---

[1] دفتر سوم مکتوب ۱۲۲

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فرمائی ہے، وَالتَّعَیُّنُ الْاَوَّلُ الْمُشَارُ اِلَیْہِ بِقَوْلِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرَ نَبِیِّكَ یَا جَابِرُ وَبِوَاسِطَتِہٖ حَصَلَتِ الْاِفَاضَۃُ كَمَا یُشِیْرُ اِلَیْہِ لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ (روح المعانی صد ۵۱ ج ۱)
یعنی تعینِ اوّل کی طرف حضور کے فرمان اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرَ نَبِیِّكَ میں اشارہ ہے اور اسی کے واسطے سے مخلوق کو فیضان ہوا اور اس کی طرف لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ میں اشارہ ہے۔

◎ واضح ہو کہ صاحب روح المعانی اہلسنت کے معتمد محقق اور متاخرین مفسرین میں اعلیٰ پائے کے مفسر مانے جاتے ہیں۔ علمی ثقاہت اور حدیث پر جرح و قدح کرنے میں ان کی نظر محدث ابنِ جوزی علیہ الرحمۃ سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ ایسے عظیم محقق اور ناقدِ حدیث کا حدیث لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ سے استشہاد فرمانا اس حدیث کی صحت پر نہایت قوی اور عادل شہادت ہے۔

◎ حضرت علامہ بوصیری رحمۃ اللہ علیہ نے عربی زبان کے مشہور قصیدہ بردہ شریفہ میں حدیث لولاک کی طرف یوں اشارہ فرمایا ہے۔

واجب حق تعالیٰ کو متعین بنائے۔

نیز ایک سوال کے جواب میں آپ فرماتے ہیں۔

"درعبارتِ فقیر این قسم الفاظ اگر واقع شود از قبیل صنعتِ مُشاکلہ باید دانست"

یعنی فقیر کی عبارتوں میں اس قسم کے الفاظ (تعین اور ظل وغیرہ) اگر واقع ہوں تو ان کو صنعتِ مشاکلہ کے قبیل سے جاننا چاہیئے۔

صنعتِ مشاکلہ اَلْمُشَاکَلَۃُ ذِکْرُ الشَّیْءِ بِلَفْظِ غَیْرِہٖ لِوُقُوْعِہٖ فِیْ صُحْبَتِہٖ کَقَوْلِہٖ تَعَالٰی جَزَآءُ سَیِّئَۃٍ سَیِّئَۃٌ مِّثْلُھَا[1]

ترجمہ: کسی شئ کا کسی دُوسرے لفظ کے ساتھ اس کی مصاحبت کی وجہ سے ذکر کرنا مشاکلہ کہلاتا ہے جیساکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "گناہ کی سزا اسی کی مثل گناہ ہے۔" یعنی گناہ کی سزا میں اسی گناہ کی مناسبت سے گنہ گار کو عذاب دیا جائے گا یہ مطلب نہیں کہ گناہ کی سزا گناہ ہے۔ یہاں دُوسرے لفظ سَیِّئَہ کا مفہوم پہلے

---

[1] مطوّل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) لَوْلَاہُ لَمْ تَخْرُجِ الدُّنْیَا مِنَ الْعَدَمِ

یعنی اگر آپ نہ ہوتے تو دنیا عدم سے وجود میں نہ آتی

مولانا ذوالفقار علی دیوبندی نے عطر الورد شرح قصیدہ بُردہ میں امام بوصیری کے اس شعر کو حدیثِ لولاک کا اقتباس قرار دیا ہے۔ وَقَوْلُہٗ لَوْلَاہُ اِقْتِبَاسٌ مِّنْ حَدِیْثِ لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکَ

◎ مُحدّث ابن جوزی علیہ الرحمۃ کے شاگردِ رشید اور حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ کے مُرید خاص حضرت شیخ سعدی علیہ الرحمۃ بارگاہِ رسالت علیٰ صاحبہا الصلوٰت میں عرض کرتے ہیں۔

تراعز لولاک تمکین بس است
ثنائے تو طٰہٰ و یٰسین بس است

لفظ سَیِّئَہ سے مختلف ہے۔ کیونکہ پہلا لفظ سَیِّئَہ اپنے اصل مفہوم پر ہے اور دُوسرا لفظ سَیِّئَہ دُوسرے معنی میں استعمال ہوا ہے اسی طرح مشائخ و علماء کا کلام بھی بعض اوقات صنعتِ مُشاکلہ کے قبیل سے ہوتا ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قُدّس سرّہٗ کے نزدیک پہلے دونوں تعیّنوں کو تعیّنِ وجُوبی کہنا غلط ہے کیونکہ جب حقیقۃ الحقائق (سب سے پہلی حقیقت) مخلوق و حادث ہے تو دُوسرے مابعد کے حقائق بھی مخلوق و حادث ہوں گے۔ تعیّنِ وجُوبی ممکنات کی حقیقت نہیں ہوسکتا۔ ممکن کی حقیقت بھی ممکن ہوگی نہ کہ واجب۔ آپ کے نزدیک حقیقتِ محمّدیہ کا مخلوق ہونا حدیثِ نبوی اَوَّلُ مَاخَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِیْ سے ثابت ہے اور اسی طرح امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ کے نزدیک قَبْلَ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ بِاَلْفَیْ عَامٍ اور قَبْلَ خَلْقِ اٰدَمَ بِاَرْبَعَۃِ عَشَرَ اَلْفِ عَامٍ[1] اور اس کی مثل احادیث سے خِلقت کا وقتِ متعیّن بھی ثابت ہوتا ہے جو حقیقتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰت کے مخلوق اور حادث ہونے کی دلیل ہے۔

حضرت ابنِ عربی قدّس سرّہٗ کا حقائقِ ممکنات (یعنی اعیان ثابتہ) کو ذاتِ

---

[1] المواہب اللدنیہ مع الزرقانی صہ ۴۹ ج ۱

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضرت علّامہ امام احمد رضا فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے اس شعر میں حدیثِ لولاک کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

ہوتے کہاں خلیل و بنا کعبہ و مِنیٰ
لولاک والے صاحبی سب تیرے گھر کی ہے

◎ مولانا ظفر علی خان مرحوم نے بھی اسی حدیث کے مفہوم کو اپنے شعر میں یوں پیش کیا ہے:

گر ارض و سماء کی محفل میں لولاک لمَا کا شور نہ ہو
یہ رنگ نہ ہو گلزاروں میں یہ نُور نہ ہو سیّاروں میں

خلاصۃُ المرام حضرت امام ربّانی مجدّد الف ثانی قُدّسَ سرُّہُ العزیز کا دفتر سوم مکتوب ۱۲۲ اور مکتوب ۱۲۴ میں حدیثِ لولاک سے استدلال کرنا اس حدیث کے معناً صحیح اور ثابت ہونے پر آفتاب سے

واجب تعالیٰ کا ظلّ قرار دینا بھی حقیقتِ معاملہ تک نارسائی کی وجہ سے ہے کیونکہ کوئی مخلوق خالق کا ظلّ نہیں ہو سکتی۔ ذاتِ واجب تعالیٰ کے ساتھ مخلوق کو مخلوقیت کی نسبت کے سوا کوئی نسبت حاصل نہیں۔ حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ نے وضاحت فرمائی ہے کہ جب یہ فقیر مرتبۂ ظلیّت کی سیر میں تھا تو اس قسم کے علوم بندہ پر بھی وارد ہوئے تھے بعد میں جب معاملہ آگے بڑھا تو ظاہر ہوا کہ وہ علوم و معارف سکریہ تھے جیسا کہ آپ نے فرمایا۔

این قسم عُلوُم کہ اثباتِ نسبت نماید درمیانِ واجب تعالیٰ و ممکن و شرع بہ ثبوتِ آنہا واردنہ شدہ است ہمہ از معارفِ سُکریہ است و از نارسائی ست بہ حقیقتِ معاملہ ع ممکن چہ بود کہ ظلِ واجب باشد۔ تعالیٰ و واجب را چرا ظل بود کہ ظلّ مُوہمِ تولید بہ مثل ست و مُنبئ از شائبۂ عدمِ کمالِ لطافتِ اصل ہرگاہ محمدؐ رسُول اللہ را از لطافت ظلّ نبود خدائے محمدؐ را چگونہ ظلّ باشد[1]

ترجمہ: اس قسم کے عُلوم جو واجب اور ممکن کے درمیان کسی نسبت کا اثبات کریں کہ جس کے ثبوت میں شرع وارد نہ ہو وہ تمام علوم معارفِ سُکریہ سے ہیں اور حقیقتِ معاملہ تک نہ پہنچنے کی وجہ سے ہیں۔ ممکن کیا شئی ہے جو واجب تعالیٰ کا ظِل بنے واجب تعالیٰ کا ظل کیسے ہو سکتا ہے کہ ظِل سے تولیدِ مثل کا وہم ہوتا

---

[1] دفتر سوم مکتوب ۱۲۲

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

زیادہ روشن دلیل ہے اور اس پر صوفیائے محققین اور علمائے محدّثین کی تائیدات و توثیقات و تصریحات سے یہ امر واضح ہو گیا کہ حدیثِ لولاک کی لفظِ افلاک کے ساتھ روایت بالمعنیٰ درست ہے اور سماء، ارض، جنّت، نار اور دنیا کے الفاظ کے ساتھ اس کی روایت باللّفظ صحیح ہے۔ پس حدیثِ لولاک روایت، درایت ترکیبِ نحوی اور اعراب کے اعتبار سے بالکل ثابت اور بے غبار ہے۔

ہے اور کمالِ لطافت کے نہ ہونے سے خبر دیتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے رسول محمّد صلی اللہ علیہ وسلم کا ظِل بوجہ کمالِ لطافت کے نہ تھا تو محمّد صلی اللہ علیہ وسلم کے خدا کا ظل کیسے ہو سکتا ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ کے نزدیک حقیقتِ محمّدیہ ذات کے مرتبۂ شانُ العلم کے اعتبار سے قابلیّتِ اُولیٰ کا نام ہے جو نفسِ اسمِ الٰہی کا ظہور ہے نہ کہ اس اسم کی صُورتِ علمی کا ظہور، کیونکہ کسی چیز کی نفسِ شئ اور اس کی صورتِ علمیہ کے درمیان بہت بڑا فرق ہے جیسا کہ نفسِ آگ اور اس کی صورتِ علمی میں فرق سے واضح ہے نیز ارشاد فرماتے ہیں:

ولبغیرِ آنسرور علیہ وعلیٰ آلہ الصّلوۃ والسّلام ہیچ کس در نظر نمے در آید کہ ظہورِ نفسِ اسمِ الٰہی باشد تعالیٰ اِلاّ قرآنِ مجید کہ آن نیز ظہورِ نفسِ اسمِ الٰہی ست جلّ سُلطانہٗ چنانچہ شمّہٗ ازان بالا ذکر یافتہ است غَایَۃُ مَا فِی الْبَابِ منشاءِ ظہورِ قرآنی از صفاتِ حقیقیّہ است و منشاءِ ظہورِ محمّدی از صفاتِ اضافیّہ ناچار آن را قدیم و غیر مخلوق گفتہ اند و این را حادِث و مخلوق و معاملۂ کعبۂ ربّانی ازین دو ظہورِ اسمی ہم عجیب تر ست کہ آنجا ظہورِ معنے تنزیہی ست بے کسوتِ صُوَر و اشکال[1]

ترجمہ: اور آنسرور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے علاوہ کوئی شخص ایسا نظر نہیں آتا جو نفسِ اسمِ الٰہی (تعالیٰ) کا ظہور ہو البتّہ قرآن مجید کہ وہ بھی نفسِ اسمِ الٰہی کا ظہور ہے (جَلَّ سُلطانہٗ) جیسا کہ اختصار کے ساتھ اوپر گزر چکا۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ظہورِ قرآنی کا منشا صفاتِ حقیقیّہ سے ہے اس لیے اس کو قدیم اور غیر مخلوق کہتے ہیں اور ظہورِ محمّدی کا منشا صفاتِ اضافیّہ سے ہے لہٰذا اس کو حادث اور مخلوق کہا ہے اور کعبۂ ربّانی

---

[1] دفتر سوم مکتوب ۱۰۰

کا معاملہ ان دونوں ظہورِ اسمی سے بھی زیادہ عجیب ہے کہ وہاں صُورتوں اور شکلوں کے لباس کے بغیر معنئی تنزیہی کا ظہور ہے۔

قولِ فیصل

طائفہ علیہ صُوفیاء علیہم الرحمۃ کے نزدیک حقیقتِ شئی سے مُراد اسمِ الٰہی ہے جو کہ اس شئی کا مبداءِ تعیّن ہے اور یہ شئی اس اسم کے لیے ظِلّ اور عکس کی مانند ہے۔

◎ حقیقتِ محمّدیہ سے مُراد ذاتِ محمّدیہ نہیں بلکہ وہ اسمِ الٰہی مُراد ہے جو حضُور صلی اللہ علیہ وسلم کے عالمِ خَلق کا مُربّی ہے اور وہ شانُ العِلم ہے۔

◎ حقیقتِ کعبہ سے مُراد وہ مرتبۂ وجوب ہے جو حضُور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے عالمِ امر کا مُربّی ہے اور شانُ العلم سے بلند تر ہے۔ اس اعتبار سے حقیقتِ کعبہ حقیقتِ محمّدیہ سے افضل ہے۔

نیز حقیقتِ کعبہ عالمِ اَکوان کے لیے مسجُود ہے جبکہ حقیقتِ محمّدیہ ساجد ہے نہ کہ مسجُود لہٰذا حقیقتِ کعبہ شانِ مسجودیّت کی وجہ سے حقیقتِ محمّدیہ سے افضل ہے اور ساجدیّت و مسجُودیّت کا فرق اہلِ علم و فہم پر واضح ہے جیسا کہ حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ نے فرمایا:

> این حقیقت را جلّ سُلطانہا اگر مسجودِ حقیقتِ محمّدی گویند چہ محذور لازم آید ..... آرے حقیقتِ محمّدی از حقائق سائر افرادِ عالَم افضل ست امّا حقیقتِ کعبۂ معظّمہ از عَالَمِ عالَم نیست [1]

ترجمہ: اگر کعبہ کی اس حقیقت کو (جو کہ ذاتِ بے چون اور شایانِ مسجُودیّت ہے) مسجُودِ حقیقتِ محمّدی کہا جائے تو کون سا اَمر مانع ہے ہاں حقیقتِ محمّدی تمام افرادِ عالم

---

[1] دفترِ سوم مکتوب ۱۲۴

کے حقائق سے افضل ہے لیکن حقیقت کعبہ جنسِ عالم سے نہیں ہے۔

اس مسئلہ کا شافی حل حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ کے فرزند ارجمند حضرت خواجہ محمد سعید سرہندی قدس سرّہٗ نے ایک مکتوب میں بیان فرمایا ہے جو علمائے حرمین شریفین کے نام تحریر فرمایا تھا نیز حضرت شیخ عبدُ النّبی شامی نقشبندی خلیفہ مجاز حضرت شیخ آدم بنوری قدس اللہ سرّہما نے مجموعۃُ الاسرار میں ارقام فرمایا ہے۔ دونوں کتابوں سے علی الترتیب اقتباسات ملاحظہ فرمائیں۔

ثُمَّ اعْلَمْ اَنَّ لَفْظَةَ الْحَقِيْقَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ فِيْ عِبَارَاتِ شَيْخِنَا وَاِمَامِنَا الْوَاقِعَ فِيْ تَصَانِيْفِهِ الشَّرِيْفَةِ عَلٰى مَعَانٍ مُخْتَلِفَةٍ وَاَنْحَاءٍ شَتّٰى فَمَتٰى قُوْبِلَتْ بِالْحَقِيْقَةِ الْاَحْمَدِيَّةِ وَالْكَعْبَةِ الرَّبَّانِيَّةِ يُرَادُ بِهَا الْاِسْمُ الْاِلٰهِيُّ الْجَامِعُ الَّذِيْ يُنَاسِبُ تَرْبِيَةَ الْعَالَمِ السِّفْلِيِّ وَمَتٰى قُوْبِلَتْ بِالْحَقِيْقَةِ الْاِلٰهِيَّةِ يُرَادُ بِهَا الشَّأْنُ الذَّاتِيُّ الْجَامِعُ الَّذِيْ يَتَوَلّٰى تَرْبِيَةَ الْعَالَمِ الْعَلَوِيِّ وَهُوَ حَاوٍ عَلٰى جَمِيْعِ الشُّيُوْنَاتِ الذَّاتِيَّةِ وَاَصْلٌ وَمَبْدَأٌ لِلْاِسْمِ الْجَامِعِ الْمُتَضَمِّنِ لِجَمِيْعِ الْاَسْمَاءِ فَيَكُوْنُ هٰذَا الشَّأْنُ كُلًّا لِسَائِرِ الْحَقَائِقِ وَهِيَ اَبْعَاضُهٗ وَاَجْزَاؤُهٗ وَهِيَ الْمُعَبَّرَةُ بِحَقِيْقَةِ الْحَقَائِقِ وَهِيَ حَقِيْقَتُهُ الَّتِيْ لَا وَاسِطَةَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الذَّاتِ الْمُقَدَّسِ كَمَا ذَكَرَهٗ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيْ اٰخِرِ مَكْتُوْبٍ لَهٗ قَبْلَ وَفَاتِهٖ بِاَيَّامٍ قَلِيْلَةٍ اَنَّ الْحَقِيْقَةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ فَوْقَ جَمِيْعِ الْحَقَائِقِ[1]

[1] مکتوبات سعیدیہ مکتوب ۶۸

ترجمہ: حقیقتِ محمّدیہ کے الفاظ ہمارے شیخ اور امام کی تصانیف میں مختلف معانی اور اقسام میں آئے ہیں۔ حقیقتِ محمّدیہ جب حقیقتِ احمدیہ اور حقیقتِ کعبۂ ربّانیہ کے مقابلے میں بولی جائے تو اس سے وہ جامع اسمِ الٰہی مُراد ہے جو عالمِ سفلی کی تربیّت کے لیے مناسبت رکھتا ہے اور جب حقیقتِ الٰہیہ کے مقابلے میں بولی جائے تو اس سے مُراد وہ جامع شانِ ذاتی ہے جو عالمِ علوی کی تربیت کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے اور تمام شیونات ذاتیہ پر حاوی ہے اور اصل و مبدأ ہے اس جامع اسم کا جو تمام اسماء کو شامل ہے۔ پس یہ شان تمام حقائق کا کُل ہے اور باقی حقائق اس کے اجزاء ہیں اور اسے حقیقۃ الحقائق سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ وہ حقیقت ہے کہ اس کے اور ذاتِ مقدّس کے درمیان کوئی واسطہ نہیں جیسا کہ حضرت مجدّد رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات سے چند دن پہلے اپنے آخری مکتوب میں تحریر فرمایا کہ حقیقتِ محمّدیہ تمام حقائق سے فوق ہے۔

حضرت شیخ عبد النبی شامی نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ المتوفّی ۱۱۴۶ھ رقمطراز ہیں۔

باید فہمید کہ حضرت کعبہ را دو حقیقت است حقیقتی است در مرتبہ مخلوقہ کہ آن قابلیّتی است از قابلیات نورِ اوّل کہ نورِ محمّدی است علیہ السّلام و حقیقتی است در مرتبۂ وجوب کہ صفت معبودیّتِ مسجود لہ است کہ ہمان حقیقت مقتضی مسجود الیہ بودن کعبہ است و حضرت را صلّے اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم و علیٰ آلہٖ وسلّم نیز دو حقیقت است حقیقتی در مرتبہ مخلوقہ کہ ذات نورِ اوّل است جامع بہ جمیع قابلیات کہ حقیقتِ اوّل کعبہ قابلیتی است ازین قابلیّات و حقیقتی است در مرتبۂ وجوب کہ آن قابلیّت ذات است مر اعتبارِ علمی را تا متعلق شود با جمیع شیونات و صفات بطریق اجمال مر این قابلیت قابلیتی است از قابلیات مسجود لہ، پس در قول حضرت ایشان فضیلت کعبہ بہ اعتبار حقیقت ثانی است نہ اوّل (فافہم)[۱]

(حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

ترجمہ: معلوم ہونا چاہیئے کہ حضرتِ کعبہ کی دو حقیقتیں ہیں ایک حقیقت مرتبۂ مخلوق کی ہے اور یہ نورِ اوّل کی قابلیتوں میں سے ایک قابلیت ہے۔ وہ نورِ اوّل نورِ محمّدی ہے اور دوسری حقیقت مرتبۂ وجوب کی ہے جو معبودیّت یعنی جس کو سجدہ کیا جائے کی حقیقت ہے اور کعبہ کی یہی حقیقت اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرنے کی مقتضی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی دو حقیقتیں ہیں ایک حقیقت مرتبۂ مخلوق کی ہے جو نورِ اوّل کی ذات ہے اور تمام قابلیتوں کو جمع کرنے والی ہے اور کعبہ بھی ان قابلیتوں میں سے ایک قابلیّت ہے اور دوسری حقیقت مرتبۂ وجوب کی ہے جو ذات کی قابلیّت ہے اور علمی اعتبار سے ہے تاکہ تمام شیون و صفات کو اجمالی طریقے سے جمع کرنے والی بنے اور یہ قابلیّت معبودیّت کی قابلیتوں میں سے ایک قابلیّت ہے چنانچہ ہمارے حضرت ایشاں رحمۃ اللہ علیہ کا قول فضیلتِ کعبہ کے متعلق دوسری حقیقت ہے نہ کہ پہلی، پس اسے سمجھیئے۔

بیّنہ نمبر ۸ حقیقتِ کعبہ اگرچہ حقیقتِ محمّدی سے افضل ہے مگر کعبہ کی حقیقت اپنے مقامِ اصلی سے اُوپر عروج نہیں کرتی جبکہ حقیقتِ محمّدیہ بفحوائے آیتِ کریمہ وَلَلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُوْلٰى[۱] ہر دم عروج لامتناہی سے مشرف ہے نیز صورتِ کعبہ مخلوق ہے اور حقیقتِ محمّدیہ سببِ ظہورِ مخلوق ہے اسی بنا پر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم افضل الخلائق ہیں اس مقام کا حل یہ ہے کہ حقیقتِ محمّدیہ صورتِ کعبہ سے افضل ہے اور حقیقتِ کعبہ حقیقتِ محمّدیہ سے افضل ہے۔ وَاللہُ سبحانہٗ وتعالیٰ اَعلم۔

اہلِ تحقیق پر یہ اَمر بخوبی روشن ہے کہ حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ کے مکاتیبِ قدّسیہ اور تصانیفِ شریفہ میں لفظِ حقیقتِ محمّدیہ مختلف معانی اور متعدّد اقسام پر استعمال ہوا ہے ہر جگہ ایک ہی مخصوص معنیٰ یا قسم مُراد لینا فہمِ سقیم کی علامت ہے۔ لہٰذا جب حقیقتِ محمّدیہ حقیقتِ کعبہ کے مقابلے میں بولا جائے گا تو مُراد اسمِ الٰہی ہوگا جو عالمِ سفلیات کی

حاشیہ صفحہ گذشتہ [۱] مجموعۃ الاسرار مکتوب ۸۱ [۱] الضحیٰ ۴

تربیت کی مناسبت رکھتا ہے اور جب حقیقتِ الٰہیہ کے مقابلے میں بولا جائے گا تو مُراد شانِ ذاتی ہوگی جو عالمِ علویات کی تربیّت کا متولّی ہے اور تمام شیونات ذاتیہ کو حاوی ہے۔

حقیقتِ مُحمّدیہ علیٰ صاحبِہا الصّلوٰت کی مختلف تعبیرات و اصطلاحات

صوفیاء کرام کی تصریحات کے مطابق مرتبۂ وحدت ۔ قلمُ الاعلیٰ ۔ اسمِ الٰہی ۔ امر اللہ اسمِ اعظم ۔ مبدأ اوّل ۔ تجلّیٔ اوّل ۔ نورِ اوّل ۔ ظہورِ اوّل ۔ شہودِ اوّل ۔ تعیّنِ اوّل ۔ تنزّلِ اوّل ۔ فیضِ اوّل ۔ رُوح اوّل ۔ ظلّ اوّل ۔ قلم اوّل ۔ لوح اوّل ۔ عقلِ اوّل ۔ حقیقۃُ الحقائق ۔ قابلیّتِ اُولیٰ ۔ برزخ البرازخ ۔ برزخِ کبریٰ ۔ سدرۃُ المنتہیٰ ۔ حدِ فاصل مرتبۂ صورتِ حق ۔ انسانِ کامل ۔ اُمّ الکتاب ۔ القلبُ الواصل ۔ الکتابُ المسطُور رُوح القُدس ۔ رُوح الاعظم ۔ رُوحِ کلّی ۔ الامامُ المُبین ۔ مرأۃُ الحق ۔ المادۃُ الاُولیٰ المُعلّم الاوّل ۔ نفس الرحمٰن ۔ مرأۃُ الحضرتین ۔ البرزخ الجامع ۔ مجمعُ البحرین ۔ مرأۃ الکون مرکزۃُ الدّائرۃ ۔ مفتاح الوجُود ۔ الوجُود السّاری ۔ نُورالانوار ۔ سرّ الاسرار ۔ نفس الانفاس ۔ عرش العرُوش ۔ طامۃ الحقائق الکُبریٰ ۔ بصرُ الوجُود ۔ بصیرۃ الشُّہود الرُّوح القُدّوسی ۔ السّرالسُّوحی ۔ صورتِ ناسُوتِ خلق ۔ معنیٰ لاہوتِ حق ۔ بحر قاموس ۔ الجمع المُطَمْطَم ۔ طرازُ رداءِ الکبریائِ المطلسم ۔ حرفُ الغین المعجم ۔ نقطۃ الحق المبہم مبداء الکل ۔ مرجعُ الکل فی الکل ۔ قرآنُ حقائق الذات ۔ فرقانُ تجلیات الصّفات ۔ حضرت الاسماءِ والصّفات ۔ الحق المخلوق بہٖ کُلُّ شیٔ ۔ مظہرِ کامل ۔ عالمِ جبرُوت علمِ اجمالی ۔ حقیقتِ انسانیہ ۔ حُبّ ذاتی ۔ نورِ ذاتی ۔ حُبّ جبروتی ۔ لوحِ قضا تعیّنِ حُبّی ۔ تعیّنِ وجُودی ۔ رابطہ بین الظہور والبطُون ۔ اَوّلُ مَا خَلَقَ اللہُ نُورِی ۔ اوّلُ مَا خَلَقَ اللہُ العَقلُ ۔ اوّلُ مَا خَلَقَ اللہ اللّوح ۔ اَوّلُ مَا خَلَقَ اللہُ القلم ۔ اوّلُ مَا خَلَقَ اللہ دُرّۃً بیضاء وغیرہا حقیقتِ محمّدیہ علیٰ صاحبِہا الصّلوٰت والتسلیمات ہی کی مختلف

تعبیرات، تشریحات اور اصطلاحات ہیں۔

حقیقتِ کعبہ حقیقتِ محمّدیہ سے افضل ہے

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ فرماتے ہیں:

حقیقتِ قرآنی وحقیقتِ کعبۂ ربّانی فوقِ حقیقتِ محمّدی ست علیٰ مَظہرِھَا الصَّلوٰۃُ وَالسَّلامُ وَالتَّحِیَّۃُ لہٰذا حقیقتِ قرآنی امامِ حقیقتِ محمّدی آمد وحقیقتِ کعبۂ ربّانی مسجودِ حقیقتِ محمّدی گشت[1]

ترجمہ: حقیقتِ قرآنی اور حقیقتِ کعبۂ ربّانی کا درجہ حقیقتِ محمّدی علیٰ مظہرھا الصّلوٰۃ والسّلام والتحیّۃ سے اُوپر ہے لہٰذا حقیقتِ قرآنی، حقیقتِ محمّدی کی امام اور پیشوا ہوئی اور حقیقتِ کعبۂ ربّانی، حقیقتِ محمّدی کی مسجُود ہوئی۔

چند سطور کے بعد آگے رقمطراز ہیں:

باید دانست کہ صُورتِ کعبہ ہمچناں کہ مسجُودِ صُوَرِ اشیاء ست حقیقتِ کعبہ نیز مسجودِ حقائقِ آں اشیاء ست۔

یعنی جاننا چاہیئے کہ جس طرح کعبہ کی صورت اشیاء کی صورتوں کی مسجُود ہے اسی طرح حقیقتِ کعبہ ان اشیاء کی حقیقتوں کی مسجُود ہے۔

نیز مکتوباتِ دفترِ اوّل مکتوب ۲۰۹ میں بھی آپ نے اس مسئلہ کی تحقیق بیان فرمائی۔

بیّنہ نمبر ۹ جاننا چاہیئے کہ حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ نے ایک مکتوب[2] میں حقیقتِ کعبہ کو شانُ العلم سے بلند تر قرار دیا ہے اور دُوسرے مکتوب[3] میں حقیقتِ کعبہ کو "ظہورِ تنزیہہ صرف ذاتِ حق تعالیٰ" فرمایا ہے۔ آپ کا یہ کلام تضاد پر محمول نہ کیا جائے بلکہ اختلافِ احوال ومقامات پر مبنی سمجھا جائے یعنی حقیقتِ

---

[1] مبدا ومعاد صفحہ ۴۸ [2] دفترِ اوّل مکتوب [3] دفترِ اوّل مکتوب

کعبہ کو شانُ العلم سے بلند قرار دینے میں حقیقت کعبہ کے ظلال کا بیان ہے اور اس کو ظہور تنزیہہ صرف ذاتِ حق تعالیٰ قرار دینے میں حقیقتِ کعبہ کی اصل کا بیان ہے کیونکہ ہر حقیقت اپنا اصل اور ظِلّ رکھتی ہے۔

بیّنہ نمبر ۱۰ حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ کے بعض ہمعصر علماء نے حقیقت کعبہ اور حقیقتِ محمّدیہ کے بارے میں آپ کے مؤقف سے جو اختلاف ظاہر کیا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے لفظِ حقیقت شیٔ کو ذاتِ شیٔ پر محمول سمجھ رکھا تھا اور وہ طائفۂ عَلیہ صُوفیہ کی اِصطلاح سے بے خبر تھے جیسا کہ آجکل کے بعض نام نہاد محقّق بھی اسی غلط فہمی میں مُبتلا ہیں۔

حقیقتِ قرآن

قرآن غیر مخلوق ہے حضور علیہِ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا:
اَلْقُرْآنُ کَلَامُ اللهِ غَیْرُ مَخْلُوْقٍ فَمَنْ قَالَ غَیْرَ هٰذَا فَقَدْ کَفَرَ[۱]

ترجمہ: قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو غیر مخلوق ہے جس نے اس کو مخلوق کہا اس نے کُفر کیا۔

عُلمائے متکلّمینِ اہلسنّت کے نزدیک قرآن اللہ تعالیٰ کا کلامِ ازلی، غیر مخلوق اور صفتِ قدیمہ ہے۔

حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ نے فرمایا ہے کہ حضرت امامِ اعظم ابُوحنیفہ اور حضرت امام ابُو یُوسف رضی اللہ عنہما نے خلقِ قرآن کے مسئلے میں چھ ماہ تک آپس میں بحث و مذاکرہ کے بعد متفقّہ طور پر یہ فیصلہ فرمایا کہ قرآن کو مخلوق و حادث کہنے والا کافر ہو جاتا ہے[۲] اور اسی پر اُمّت کا اِجماع ثابت ہے۔

د حاشیہ ۱

[۱] مسند الفردوس صفحہ ۲۲۸ ج ۳، السنن الکبریٰ صفحہ ۲۰۵ ج ۱۰ [۲] دفتر سوم مکتوب ۸۹، الاسماء والصفات للبیہقی صفحہ ۲۵۱

تعریفِ قرآن عُلمائے محققین نے قرآن کی تعریف میں فرمایا؛
هُوَالْعِلْمُ اللَّدُنِّيُّ الْاِجْمَالِيُّ الْجَامِعُ لِلْحَقَائِقِ كُلِّهَا [۱]

یعنی قرآن علمِ لدُنّی اجمالی ہے جو تمام حقائق کا جامع ہے۔

قرآن تمام ذاتی وشیُونی کمالات کا جامع ہے

قرآن کلامُ اللہ ہے اور اللہ تعالےٰ کی صفاتِ ثمانیہ میں سے ایک صفت ہے چونکہ ذات کی ہر شان اور ہر صفت تمام شیونات وصفات کو متضمّن ہے اگر ایسا نہ ہو تو نقص لازم آئے گا۔ وَتَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذَالِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا اسی بنا پر صفتُ الکلام، صفاتِ ثمانیہ کی جامع ہے اور شانُ الکلام شیونات ذاتیہ پر حاوی ہے۔ حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ نے اسی مفہوم کو ثابت فرمانے کے لیے قرآن کو شان الکلام اور صفۃُ الکلام کے تمام ذاتی وشیُونی کمالات کا جامع قرار دیا ہے۔

بیّنہ نمبر ۱۱ حضرت امامِ ربّانی قُدِّس سِرُّہٗ کے نزدیک حقیقتِ قرآن "مبدأ وسعتِ بے چون حضرتِ ذات [۲]" کا نام ہے بفحوائے آیتِ قرآنی اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ [۳]

بعض صوفیاء کے نزدیک قرآن "ذاتِ محض بہ حیثیّتِ اَحدیّت"، کا نام ہے جس میں جملہ صفات بلا امتیاز مخفی ہیں اور قرآن کے دفعتًا واحدۃً آسمانِ دُنیا کی طرف نازل ہونے میں اسماء وصفات کے ظہور کی طرف اشارہ ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَم

؎ بر مصحف رُوئے اُو نظر کُن
خسرو غزل و کتاب تا کے

---

[۱] کتاب التعریفات صفحہ ۷۵ [۲] دفتر سوم مکتوب ۷۷ [۳] البقرۃ ۱۱۵

کلام کی دو قسمیں

متکلمین کے نزدیک کلامِ حق کی دو قسمیں ہیں :
۱ کلامِ لفظی ۲ کلامِ نفسی

ان کے نزدیک کلامِ لفظی حادث ہے اور دالّ ہے کلامِ نفسی پر جو کہ قدیم ہے اور اس کا مدلول ہے ۔

نیز کلامِ لفظی سے مُراد وہ کلام ہے جو حُروف و اَصوات مُرتّبہ سے مرکّب ہے ۔ اس کلام کی نسبت حق تعالیٰ کے ساتھ اس نسبت کی مانند نہیں جو کلام کو متکلّم کے ساتھ ہوتی ہے بلکہ اس نسبت کی طرح ہے جو مخلوق کو خالق کے ساتھ ہوتی ہے ۔ لہٰذا کلام کی دونوں قسمیں حقیقت میں کلامِ حق جَلّ وَعَلا ہیں جیساکہ حضرت امامِ ربّانی قدّس سِرّہٗ نے دفترِ اوّل مکتوب ۲۶۶ اور ۲۷۲ میں صراحت فرمائی ہے ۔

کلامِ نفسی سے مُراد کلامِ بسیط اور صفتِ قدیم ہے جو حُروف و اَصوات سے پاک ہے اَمر و نہی اور اِخبار وغیرہ کی طرف تقسیم نہیں ہوتا اور اس کا تعلّق ماضی، حال اِستقبال کے ساتھ تعلقات اور اِضافات کی بنا پر ہوتا ہے جیسے کہ عِلم، قُدرت اور تمام صفات ۔

جیساکہ علّامہ تفتازانی علیہ الرحمۃ رقمطراز ہیں :

اَلْقُرْاٰنُ کَلَامُ اللّٰہِ تَعَالٰی غَیْرُ مَخْلُوْقٍ وَھِیَ صِفَۃٌ قَدِیْمَۃٌ مُنَافِیَۃٌ لِلسُّکُوْتِ وَالْاٰفَۃِ لَیْسَتْ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوْفِ وَالْاَصْوَاتِ لَا تَخْتَلِفُ اِلَی الْاَمْرِ وَالنَّھْیِ وَالْاِخْبَارِ وَلَا تَتَعَلَّقُ بِالْمَاضِیْ وَالْحَالِ وَالْاِسْتِقْبَالِ اِلَّا بِحَسْبِ التَّعَلُّقَاتِ وَالْاِضَافَاتِ کَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَۃِ [۱]

نیز حضرت مولانا امجد علی اعظمی صدر الشریعہ علیہ الرحمہ رقمطراز ہیں :

---

[۱] التوضیح والتلویح ص۲۰۲

اُس کا کلام آواز سے پاک ہے اور یہ قرآن عظیم جس کو ہم اپنی زبان سے تلاوت کرتے مصاحف میں لکھتے ہیں اسی کا کلامِ قدیم بلاصَوت ہے اور یہ ہمارا پڑھنا لکھنا اور یہ آواز حادِث یعنی ہمارا پڑھنا حادث ہے اور جو ہم نے پڑھا قدیم اور ہمارا لکھنا حادث اور جو لکھا قدیم ہمارا سننا حادث ہے اور جو ہم نے سُنا قدیم، ہمارا حفظ کرنا حادث ہے اور جو ہم نے حفظ کیا قدیم، یعنی متجلّی قدیم ہے اور تجلّی حادث[1]

کلامُ اللہ کے چار مراتب

بعض اربابِ کشف نے کلام اللہ کے چار مرتبے بیان فرمائے ہیں۔

پہلا مرتبہ : کلامِ لفظی، انہوں نے اس مرتبے کو بھی کلام اللہ ہی کہا ہے۔
دوسرا مرتبہ : صِفۃ الکلام، یہ بھی کلامُ اللہ ہے۔
تیسرا مرتبہ : شان الکلام، یہ بھی کلام اللہ ہی ہے۔
چوتھا مرتبہ : شان الکلام سے بھی بلند مرتبہ ہے اور اس کو مرتبۂ ذات میں اَللّٰہُ کَلَامٌ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

کلامُ اللہ کے سات مراتب

بعض اھلِ باطن نے کلام اللہ کے سات مرتبے بیان فرمائے ہیں اور اپنے اس کشف کی بنیاد ایک حدیثِ مبارکہ پر رکھی ہے اور وہ یہ ہے۔

رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اُنْزِلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ[2]
یعنی قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے۔

قُرا، کے نزدیک سات حروف سے مُراد سات قرأتیں ھیں۔
اھلِ ظاھر کے نزدیک سات حروف سے مُراد سات معانی ھیں۔
اھلِ باطن کے نزدیک سات حروف سے مُراد سات بُطُون (مرتبے) ہیں۔

---

[1] بہارِ شریعت حصّہ اوّل [2] مسند احمد صہ ۳۳۲ ج ۲

جیساکہ حضرت شیخ عبدالنبی شامی نقشبندی قدس سرہٗ نے حضرت شیخ آدم بنوری قدس سرہٗ کی تحقیق کے مطابق صراحت فرمائی ہے۔

اسی مکتوب کے تحت " فائدہ "، کے عنوان سے رقمطراز ہیں :

بدانکہ کلام حضرت قرآن را ہفت مرتبہ است، سہ مراتب وجوبی وچہار مراتب امکانی سہ مراتب اینیست وجودِ کلام، نورِ کلام وظہورِ کلام بر متکلم چہار مراتب امکانی اوّل نفس مدّعا کہ حرف وصوت را اگرچہ نورانی باشند گنجائش نیست دوم حرف وصوت نورانی کہ بہرہ ازان بہ جبرائیل علیہ السلام شدہ چنانچہ مقرّراست اِنَّ جِبْرَائِیْلَ سَمِعَ صَوْتًا (اِلیٰ اٰخِرِہٖ)

این دو مرتبہ اگرچہ مخلوق اند اما تصرف ہیچ مخلوقی را درین گنجائش نیست سیوم مرتبہ حرف وصوت جرمانی چنانچہ بیان حضرت جبرائیل علیہ السلام بہ کلام ملکی کہ غیر نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم اطّلاع نداشت چہارم حرف وصوت جسمانی چنانچہ بیان حضرت علیہ السلام بر صحابہ کرام باضافہ عام [1]

ترجمہ : معلوم ہونا چاہیئے کہ قرآن مجید کے کلام کے سات مرتبے ہیں، تین مرتبے وجوبی اور چار مرتبے امکانی

تین وجوبی مرتبے یہ ہیں :

اوّل وجودِ کلام دوم نورِ کلام سوم ظہورِ کلام متکلم پر

اور چار امکانی مرتبے یہ ہیں :

اوّل : نفسِ مدّعا کہ جہاں حرف وآواز اگرچہ نورانی ہوں گنجائش نہیں رکھتے

دوم : حرف وآواز نورانی جس سے حضرت جبرائیل کو حصّہ ملا چنانچہ کہا گیا جبرائیل نے ایک آواز سُنی (آخر تک)

---

[1] مجموعۃ الاسرار مکتوب ۷۰

سوم حرف و آواز جرمانی جیسا کہ حضرت جبرائیل کا فرشتوں کی زبان میں بات کرنا جس کی سوائے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کسی اور کو کوئی اطلاع نہ تھی۔

چہارم حرف و آواز جسمانی جیسا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے بیان کرنا۔

کلام کی تقسیم و بیانِ مراتب کی توجیہہ

کلام کی تقسیم لفظی اور نفسی کی طرف سلف سے ثابت نہیں یہ متاخرین کی ایجاد ہے اور اس کا مقصد معتزلہ کو لاجواب اور خاموش کرنا تھا مذہب حق یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلامِ ازلی میں تعدّد و تکثّر و تغیّر نہیں حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ نے فرمایا "یک کلامِ بسیط است کہ از ازل تا ابد بہمان یک کلام گویا است[1]"۔ لہٰذا کلام کی تقسیم اور مراتب کا بیان تعلقات و اضافات کی جہت سے ہے۔ وَاللہُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْحَالِ۔

حقیقتِ محمّدیہ حقیقتِ قرآن کا ظِل ہے

قرآن دائرہ اصل سے ہے اور یہ ذات کا ایک مرتبہ ہے اور بعض صوفیاء کے نزدیک مرتبۂ ذات میں اَللہ کلامٌ بھی صادق آتا ہے جبکہ حقیقتِ محمّدیہ شیون کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے۔ مرتبۂ ذات اصل ہے اور مرتبۂ شان ظلّ ہے لہٰذا حقیقتِ قرآنیہ اصل ہے اور حقیقتِ محمدیہ اس کا ظلّ ہے۔

مرتبۂ حقیقتِ قرآن مرتبۂ نور سے بھی بالاتر ہے

حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ رقم طراز ہیں:

---

[1] دفتر اوّل مکتوب ۲۶۶

این مرتبۂ مقدسہ کہ آن را حقیقت قرآن مجید گفتہ ایم اطلاق نور نیز درین مرتبہ گنجائش نہ دارد و در رنگ سائر کمالات ذاتیہ نور نیز در راہ ماندہ آنجا غیر از وسعت بے چون و امتیاز بے چگون ہیچ چیز را گنجائش نمی یابد کریمہ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ اگر مراد از نور قرآن بود تواند بود کہ باعتبار انزال و تنزل باشد چنانچہ کلمۂ قَدْ جَآءَكُمْ ایمائے بآن دارد[1]

ترجمہ: اس مرتبۂ مقدسہ میں جس کو ہم "حقیقت قرآن مجید" کہتے ہیں نور کے اطلاق کی بھی گنجائش نہیں ہے اور دوسرے تمام کمالات ذاتیہ کی طرح نور بھی راہ میں ہی رہ جاتا ہے۔ وہاں وسعت بے چون اور امتیاز بے چگون کے علاوہ کسی چیز کی گنجائش نہیں اور آیت کریمہ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ[2] (بے شک اللہ کی طرف سے تمہارے پاس نور آیا) میں اگر نور سے مراد قرآن ہو تو ممکن ہے کہ انزال و تنزل کے اعتبار سے ہو جیسا کہ کلمۂ قَدْ جَآءَكُمْ میں اسی طرف اشارہ ہے۔

بلیّنہ نمبر ۱۲

واضح ہو کہ آیت مذکورہ میں اکثر مفسرین کے نزدیک نور سے مراد سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ ہے بعض نے نور سے مراد قرآن مجید بھی لیا ہے لیکن یہ دوسری مراد بطریق تاویل و مجاز درست ہو سکتی ہے جیسا کہ حضرت امام ربانی قدس سرہٗ نے اشارہ فرمادیا ہے کہ اگر یہاں نور سے مراد قرآن بھی لیا جائے تو انزال اور تنزل کے اعتبار سے ہی ممکن ہے۔ باعتبار نفس ذات کے قرآن مجید پر نور کا اطلاق درست نہیں کیونکہ نور کا ایک مرتبہ مخلوق میں ہے اور قرآن غیر مخلوق ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَةِ الْحَالِ

---

[1] دفتر سوم مکتوب ۷۷

[2] المائدۃ ۱۵

حقیقتِ رمضان

صوفیائے کرام نے کشف وشہود کی بنیاد پر حقیقتِ رمضان کو صفۃُ الکلام کے مرتبے میں قرآن کے کمالات کا نتیجہ واثر قرار دیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک حقیقتِ قرآن شانُ الکلام ہے اور حقیقتِ رمضان صفۃ الکلام ہے اور ممکنات کے تمام کمالات صفاتِ ثمانیہ کے کمالات کے ظِلال کا اثر ہیں ان کمالات کی اصل عالمِ وجوب میں ہے اور ان کا ظل عالمِ امکان میں ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ نے فرمایا کہ قرآن کمالاتِ ذاتیہ شیونیہ اصلیہ کا جامع ہے اور رمضان کمالاتِ صفاتیہ ظلّیہ کا جامع ہے یعنی برکاتِ ذاتی و اصلی قرآن میں ہیں اور برکاتِ صفاتی و ظلّی رمضان میں ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہے کہ تمام سال کی برکتیں ماہِ رمضان میں نازل ہوتی ہیں اور اس کے بعد دُوسرے مہینوں کو تقسیم ہوتی ھیں [1]

بیّنہ نمبر ۱۳ واضح ہو کہ ذاتِ حق تعالیٰ کی ہر شان اور ہر صفت تمام شیونات اور صفات کو متضمن ہے۔ اسی لیے امامِ ربّانی قدس سرّہٗ نے فرمایا ہے کہ قرآن مجید تمام کمالاتِ ذاتی وشیونی کو حاوی ہے۔ یعنی شان الکلام تمام شیوناتِ ذاتیہ کو اور صفت الکلام تمام صفاتِ ثمانیہ کو شامل ہے کیونکہ ذاتِ حق تعالیٰ کی ہر شان اور صفت کامل ہے اور ہر نقص سے مُبرّا ہے۔ سُبۡحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوۡنَ [2]۔

---

[1] شرح مکتوبات قُدسی آیات مکتوب ۴
[2] الصّافّات ۱۸۰

قرآن ورمضان میں مناسبت

قرآن مجید اور ماہِ رمضان کے مابین مناسبت کے سلسلے میں قرآن وحدیث میں واضح رہنمائی موجود ہے ۔ مثال کے طور پر

قرآن و رمضان دونوں مبارک ہیں

قرآن کے متعلق ارشادِ باری تعالیٰ ہے : هٰذَا كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ [1] ماہِ رمضان کی ایک رات کے متعلق فرمایا : اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِىْ لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ [2]

قرآن و رمضان دونوں ھدایت ہیں

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدٰى [3] ظاہر ہے کہ قرآن کی ہدایت عَلٰى سَبِيْلِ الظِّلِّ رمضان کو بھی محیط ہے ۔

قرآن و رمضان دونوں شفاعت کرینگے

حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اَلصِّيَامُ وَالْقُرْاٰنُ يَشْفَعَانِ لِلْعَبْدِ [4] یعنی روزہ اور قرآن بندہ کے لیے شفاعت کریں گے چونکہ روزے کا فردِ کامل ماہِ رمضان ہے لہٰذا رمضان و قرآن دونوں شفاعت کرنے والے ہیں ۔ ثابت ہوا کہ برکت ، ھدایت اور شفاعت کے کمالات اصلیّت اور ظلیّت کے فرق کے ساتھ قرآن اور رمضان دونوں میں مشترکہ طور پر موجود ہیں اور دونوں کے مابین مناسبت کی خبر دیتے ہیں ۔ صوفیائے کرام کی تحقیقات سے یہ امر بھی واضح ہوتا ہے کہ قرآن کمالاتِ ثمانیہ کا جامع ہے اور رمضان ان کمالات کا

---

[1] الانعام ۹۲ [2] الدخان ۳ [3] البقرۃ ۱۸۵ [4] مسند احمد ص۱۷۴ ج ۲

نتیجہ ہے۔

قرآن صفت الکلام کا مظہر ہے اور رمضان صفت الکلام کا اثر ہے۔

قرآن کا مبدأ فیض بھی صفت الکلام ہے اور رمضان کا مبدا فیض بھی صفت الکلام ہے۔

بیّنہ نمبر ۱۴ اہل مکاشفہ و مشاہدہ کے نزدیک قرآن کے انوار و تجلیات ہر وقت ارواح بشریہ کی طرف فائض و جاری رہتے ہیں مگر علائق بشریہ ان کے وُرود و ظہور کے راستے میں حاجب و مانع ہوتے ہیں ان علائق کے ازالہ کے لیے روزہ سب سے قوی اور مؤثر ذریعہ ہے۔

اس حقیقت کو جان لینے سے واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن کے انوار و برکات ماہِ رمضان میں خصوصی طور پر روزہ داروں کے قلوب و ارواح پر وارد ہوتے رہتے ہیں اور مطابق آیتِ قرآنی شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ رمضان کے مہینے میں نزولِ قرآن کی حکمت میں بھی یہی مناسبت کارفرما معلوم ہوتی ہے۔

ماہِ رمضان اور قرآن کے مابین اسی مناسبت کی بناء پر حضرت امام ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے فرمایا ہے کہ تمام کمالاتِ اصلی قرآن میں ہیں اور تمام برکاتِ ظلّی ماہِ رمضان میں ہیں (وَاللّٰہُ اَعْلَمُ)

حقیقتِ محمّدیہ صفات کی وجہ سے قابلیّتِ ذات نہیں بلکہ شانُ العلم کے اعتبار سے ہے

متن قابلیتِ اُولیٰ کہ بالا مذکور شد و حقیقتِ محمدی عبارت ازاں ست علیٰ مظہرِھا الصّلوٰتُ والتّسلیماتُ نہ قابلیتِ

ذات ست مر اتّصاف جمیعِ صفات را کما
حکم بعضٌ بلکہ قابلیّتِ ذات ست عزّ
سُلطانہٗ مُر اعتبارِ علم را کہ متعلّق شود بجمیعِ کمالاتِ
ذاتی و شیونی کہ حاصل حقیقتِ قُرآنِ مجید است

ترجمہ: قابلیّت اُولیٰ جس کا اُوپر ذکر ہو چکا ہے اور جس سے مُراد حقیقت محمّدی ہے۔ اس کے مظہر پر صلوٰت وسلام ہوں وہ ذات کی قابلیت تمام صفات کے ساتھ متّصف ہونے کی وجہ سے نہیں ہے جیسے کہ بعض نے حکم کیا ہے بلکہ ذات کی قابلیّت اس علم کے اعتبار سے ہے جو ان تمام ذاتی اور شیونی کمالات سے متعلق ہے جو قرآن مجید کی حقیقت کا حاصل ہیں۔

شرح

حضرت امام ربّانی مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ حقیقت محمّدیہ (قابلیّتِ اُولیٰ) میں جو ذات کی قابلیّت ہے وہ تمام صفات کے ساتھ متّصف ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ قابلیّت شانُ العلم کے اعتبار سے ہے کیونکہ شانُ العلم صفات سے بہت بلند مرتبہ ہے۔ جس کا تعلّق حقیقتِ قرآن کے تمام ذاتی اور شیونی کمالات کے ساتھ ہے اور تمام صفات وشیونات پر مشتمل ہے۔ اس مفہوم کو سمجھنے کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ صُوفیاء کرام میں حضُور سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کے مبدا فیض کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض صوفیاء کے نزدیک ختمی مرتبت علیہ التحیّۃ والثناء کو مبداء فیاض سے جو فیض پہنچتا ہے اس کی قابلیّت آپ کی ذات میں بوجہ اتّصافِ صفات کے ہے۔ لیکن حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ کا

مؤقف یہ ہے کہ حقیقت محمدیہ قابلیت ذات بوجہ شان العلم کے ہے اور شیونات کا مرتبہ صفات کے مراتب سے کہیں بلند ہے۔ صفات اور شیونات کا فرق بہت باریک ہے جو کہ ہم اس سے قبل اجمالاً بیان کر چکے ہیں۔ جن اولیاء کرام نے پہلا مؤقف اختیار فرمایا ہے دراصل وہ شیونات کے مراتب تک نہیں پہنچے۔ انہیں صرف شہودِ صفات تک رسائی حاصل ہوئی ہے۔ حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہ کا کشف و شہود چونکہ بہت بلند ہے اور آپ کو شہودِ شیونات تک عُروج حاصل ہے اس لیے آپ کے معارف بھی دُوسروں کے معارف سے بلند ہیں۔

صوفیاء کا اختلاف

واضح رہے کہ معارفِ تصوّف میں صوفیاء کا اختلاف علماء کے اختلاف کی طرح نہیں کیونکہ علماء کا اختلاف برِبنائے اِستدلال ہوتا ہے اور صوفیاء کا اختلاف بربنائے احوال ہوتا ہے۔ اولیاء کرام اپنے احوال و وارداتِ قلبیہ، رُوحیہ اور اشغال و مکشوفات باطنیہ ذوقیہ کی روشنی میں گفتگو کرتے ہیں جبکہ علماء کرام مسائلِ شرعیہ و فقہیہ اور دلائلِ نقلیہ و عقلیہ کے مطابق تحقیقات پیش کرتے ہیں جیسا کہ توحیدِ وجُودی اور توحید شہودی میں صوفیاء کا اِختلاف عقیدے کا اختلاف نہیں بلکہ حال کا اختلاف ہے کیونکہ توحید کے بارے میں سب کا عقیدہ یکساں ہے۔ لیکن یہاں یہ اَمر ذہن نشین رہے کہ احکام و مسائلِ شریعت میں عُلماءِ حق کے اقوال و افکار ہی معتمد و مستند ہیں اور معارف و مسائلِ طریقت میں صوفیائے حق کے اقوال و احوال ہی مقبول و معتبر ہیں جیسا کہ حضرت امام ربانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بعض مکتوبات میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔

اِنسان نسخۂ جامعہ ہے

انسان نسخۂ جامعہ ہونے کی حیثیت سے دو حقیقتوں کا جامع ہے۔

۱۔ حقیقتِ امکانی ۲۔ حقیقتِ وجُوبی

حقیقتِ امکانی انسان کا عالمِ خلق اور عالمِ امر کے ساتھ تعلق انسان کی حقیقتِ امکانی ہے جیسا کہ انسان کے وجود میں عالمِ خلق اور عالمِ اَمر کے اجزاء و لطائف موجود ہیں۔

حقیقتِ وجوبی عالمِ وجوب میں انسان کے مبدأفیض کو اس کی حقیقتِ وجوبی کہا جاتا ہے کیونکہ انسان عالمِ وجوب کی صفات کا مظہر ہے۔

بیّنہ نمبر ۱۵ یاد رہے کہ عالمِ امکان کے ساتھ انسان کا تعلق بطریقِ حقیقت ہے اور عالمِ وجوب کے ساتھ بطریقِ صورت ہے۔

یعنی اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ثمانیہ حقیقیہ انسان میں بطور حقیقت کے ہرگز موجود نہیں کیونکہ یہ صفات خاصۂ وجوب ہیں۔ انسان میں یہ صفات بطور صورت کے موجود ہیں اور انسان پر ان کا اطلاق از قبیلِ مشارکت لفظی و اسمی ہے نہ کہ از قبیلِ مشارکتِ حقیقی۔

مذکورہ بالا اصول کی روشنی میں انسان، صورتِ صفتِ علم اور صورتِ صفتِ کلام اور صورتِ صفتِ قدرت وغیرھا کا نمونہ اور مظہر تو کہلا سکتا ہے لیکن انسان کے لیے حقیقت کے طور پر ان صفات کا اطلاق جائز نہیں جیسا کہ اہلِ علم کے نزدیک صورت اور حقیقت کا فرق واضح ہے۔ حدیثِ نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰت ہے اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ[1] میں صورت سے مراد صفاتِ وجوبی ہے نہ کہ حقیقتِ صفاتِ وجوبی۔ کیونکہ اگر صُوْرَتِہٖ میں ضمیر کا مرجع ذاتِ خدا کو لیا جائے تو ذات کے ساتھ انسان کی مماثلت ثابت ہوگی جو بمضمون لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ[2] باطل ہے اور اگر ضمیر کا مرجع ذاتِ آدم ہو تو اس طرح

---

[1] صحیح بخاری صفحہ ۹۱۹ ج ۲ صحیح مسلم صفحہ ۳۲۷ ج ۲ [2] الشوریٰ ۱۱

تخصیص آدم کوئی معنی نہیں رکھتی کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ ہر چیز، اس چیز کی صورت پر پیدا ہوئی ہے (وَاللّٰہُ اَعْلَمُ)

فیض کی دو قسمیں

سالک کو ذاتِ حق تعالیٰ (مبدأ فیاض) سے جو فیض پہنچتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ فیضِ تخلیقی ۲۔ فیضِ کمالاتی

فیضِ تخلیقی انسان کی ایجاد و تخلیق کا سبب فیضِ تخلیقی کہلاتا ہے۔ یہ فیض انسان کو صفات کے توسّط سے حاصل ہوتا ہے۔

فیضِ کمالاتی انسان کے ایمان و معرفت اور کمالاتِ نبوّت و ولایت کا سبب فیضِ کمالاتی کہلاتا ہے۔ یہ فیض بعض کو صفات کے توسّط سے اور بعض کو شیونات کے توسّط سے حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً سرورِ کائنات خلاصۂ موجودات علیہ التحیّات والصّلوٰت کا مَبدأ فیضِ تخلیقی صفات ہیں اور مبدأ فیضِ کمالاتی شیونات ہیں۔

◎ آپ اپنے مبدأ فیضِ کمالاتی میں ساری مخلوق سے منفرد و ممتاز ہیں اور اس مرتبے میں آپ کا کوئی شریک نہیں۔ انبیاء و مُرسلین علیہم الصّلوٰت اور اولیائے کاملین علیہم الرّحمۃ کو آپ کے اس مرتبۂ شانُ العلم کے ظِلال سے فیض ملتا ہے۔

مُنَزَّہٌ عَنْ شَرِیْكٍ فِیْ مَحَاسِنِہٖ
فَجَوْھَرُ الْحُسْنِ فِیْہِ غَیْرُ مُنْقَسِمٖ

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ کا قول سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبدأِ فیضِ کمالاتی سے متعلّق ہے۔

توضیحِ مطالب

مذکورہ بالا مطالب کی مزید توضیح و تشریح کے لیے چند اصطلاحات کی وضاحت پیشِ خدمت ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔ (وَبِاللّٰہِ التَّوفِیق)

قابلیّت ذات اور شیونات یا ذات اور صفات کے درمیان نسبت کو قابلیّت کہا جاتا ہے۔

نِسبت ظِلِّ طرفین یا رابطہ بینَ الطرفین کا نام نسبت ہے۔

قابلیّتِ اُولیٰ حقیقتِ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰت کو قابلیّتِ اولیٰ کہا جاتا ہے۔

مبدأ فیض عالمِ وجوب میں جس اسم، شان، صفت یا ظِلّ کے توسّط سے سالک کو فیض آتا ہے اس کو مبدا فیض کہتے ہیں۔

مبدأ فیاض مبدأ فیاض صرف ذاتِ باری تعالیٰ ہے اور ہر انسان اپنی استعداد و صلاحیّت کے مطابق عالمِ وجوب میں اپنے مبدا فیض سے تربیّت و پرورش پاتا ہے۔

انبیاء و مُرسلین کے مبادئ فیوض انبیاء و مرسلین علیہم السّلام کے مبادئ فیوض مختلف ہیں۔ چنانچہ حضور سرورِ کائنات ﷺ کا مبدا فیض شانُ العلم ہے اَلرَّحْمٰنُ ○ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ[1] اور عَلَّمَكَ مَالَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ[2] اور رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا[3] آیاتِ قرآنی اس حقیقت کی غمّاز ہیں۔

---

[1] الرحمٰن ۱، ۲ [2] النسآء ۱۱۳ [3] طٰہٰ ۱۱۴

◎ حضرت آدم علیہ السّلام کا مبدار فیض صفتُ التکوین ہے جیسا کہ اس آیت سے ظاہر ہے ۔ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ [1]

◎ حضرت نُوح علیہ السّلام کا مبدار فیض صفتُ العلم ہے جیسا کہ فرمایا وَاَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ [2]

◎ حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا مبدار فیض صفتُ العلم ہے ۔ ارشادِ باری ہے ۔ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا اِبْرَاهِيْمَ رُشْدَهٗ مِنْ قَبْلُ [3] یا، اِنِّيْ قَدْ جَآءَنِيْ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَاْتِكَ الخ [4]

◎ حضرت مُوسیٰ علیہ السّلام کا مبدار فیض صفتُ الکلام ہے ۔ فرمانِ باری ہے وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا [5]

◎ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کا مبدار فیض صفتُ القُدرت ہے جیسا کہ آیتِ قرآنی سے ظاہر ہے ۔ اَنِّيْ اَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ..... وَاُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ وَاُحْيِ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ [6] الخ

اسی طرح دوسرے انبیار کرام اور مُرسلین عظّام علیہم الصّلوٰت بھی اپنے مبادیٔ فیوض میں انہی حضرات کے ساتھ مشارکت رکھتے ہیں ۔ (وَاللّٰهُ اَعْلَمُ)

اَولیار کرام کے مبادیٔ فیوض

اولیار دو قسم پر ہیں
۱۔ محمّدی المشرب ۲۔ غیر محمّدی المشرب

مُحمّدی المشرب اولیآ

یہ اولیار محبوب بالذّات ہوتے ہیں سرورِ عالم علیٰ صاحبہا الصّلوٰت کے زیرِ قدم ہیں اور آپ کے ہی مشرب اور مبدار فیض سے اقتباسِ فیض کرتے ہیں اس لیے اُن کے

---

[1] آل عمران ۵۹ [2] الاعراف ۶۲ [3] الانبیآر ۵۱ [4] مریم ۴۳
[5] النسآر ۱۶۴ [6] آل عمران ۴۹

مبادیٔ فیوض ''ظلالِ شیونات علم'' ہیں۔

غیر محمّدی المشرب اولیاء یہ اولیاء محبوب بالعرض یا محب ہوتے ہیں، دیگر انبیاء و مرسلین علیہم الصّلوٰت والتسلیمات کے زیرِ قدم ہیں اور ان کے مشارب مبادیٔ فیوض سے تعلّق رکھتے ہیں اس لیے ان کے مبادیٔ فیوض ''ظلالِ صفاتِ ثبوتیہ'' ہیں۔

◎ سالک جب کدوراتِ بشریہ سے صاف ہو کر تزکیۂ نفس کا مرتبہ حاصل کر لیتا ہے تو اس وقت وہ اللہ تعالیٰ کی صفات، شیونات یا ظلال کا مظہر بن جاتا ہے تو ان صفات و ظلال کی تجلّیات اس کے وجود میں ظاہر ہونے لگتی ہیں اور وہ صفات و اخلاقِ الٰہیہ سے متّصف و متخلّق ہو جاتا ہے۔ حدیثِ قدسی لَا یَزَالُ عَبْدِیْ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ[1] الخ کا مفہوم اسی مرتبے پر صادق آتا ہے۔

متن و قابلیّتِ اتّصاف کہ مناسبِ خانۂ صفات ست و برزخ ست میانِ ذاتِ جَلَّ شانہٗ و صفاتِ اُو حقائقِ انبیاءِ دیگر ست علیٰ نبیّنا و علیہم الصّلوات والتسلیمات و التحیّات ہمین قابلیّت بملاحظۂ اعتبارات کہ مندرجہ اند در وی حقائقِ متعدّدہ گشتہ قابلیّتے کہ حقیقتِ محمّدی ست علیہ الصّلوٰۃ و التحیّۃ اگرچہ ظلیّت دارد امّا رنگِ صفات باو ممتزج نگشتہ

---

[1] صحیح بخاری ص۹۶۳ ج۲، مشکوٰۃ ص۱۹۷

است و ہیچ حائلے درمیان نیامدہ

ترجمہ: باقی رہی اتصاف کی قابلیت جو خانۂ صفات سے تعلق رکھتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کے درمیان برزخ اور پردہ ہے۔ یہ دُوسرے انبیاء کرام علیٰ نبینا وعلیہم الصلوٰت والتسلیمات کی حقیقت ہے۔ یہی قابلیت بعض اعتبارات کے لحاظ سے جو اس میں پائے جاتے ہیں متعدد حقیقتوں کی شکل اختیار کر چکی ہے۔ حقیقتِ محمدی بھی گو ظلیت رکھتی ہے تاہم صفات کا رنگ اس سے آمیزش نہیں رکھتا اور کوئی واسطہ درمیان میں حائل نہیں۔

شرح

حضرت امامِ ربانی رحمۃ اللہ علیہ کے اس فرمان کا کچھ مفہوم قبل ازیں بیان ہو چکا خلاصہ یہ ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا مبدأ فیض شانُ العلم ہے اور باقی انبیاء کرام علیہمُ السّلام کے مبادئ فیوض صفات ہیں۔ انبیاء کی ذات میں جو قابلیتِ اتصاف ہے وہ خانۂ صفات سے متعلق ہے اسی لیے وہ ذات اور صفات کے درمیان برزخ کی حیثیت رکھتی ہے اور انبیاء کی یہ قابلیتیں حقائقِ متعددہ ہیں جنہیں حقائق انبیاء کہا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ قابلیتِ شانُ العلم (حقیقتِ محمدیہ) بہ نسبت قابلیتِ صفات (حقائق انبیاء) کے زیادہ بلند اور جامع ہے یہی وجہ ہے کہ انبیاء کے حقائق میں تجلیات کا رنگ غالب ہے اور حقیقتِ محمدیہ بلا واسطہ تجلیٔ ذات سے بہرہ یاب ہے اور تجلّی ذاتی حقیقتِ محمدیہ کا خاصہ ہے۔ دیگر انبیاء عظام اور اس اُمت کے اولیاء کرام بطور تبعیت اور وراثت کے بواسطہ حقیقتِ محمدیہ تجلّی ذاتی سے حصہ پاتے ہیں۔ دُوسری اُمتوں کے اولیاء اس نعمت سے مشرف نہیں ہوئے۔ (واللہُ اعلم)

كَمَا قَالَ الْبُوصِيرِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ

وَكُلُّهُمْ مِّنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ مُلْتَمِسٌ
غَرْفًا مِّنَ الْبَحْرِ اَوْ رَشْفًا مِّنَ الدِّيَمِ

یعنی تمام انبیاء کرام آپ سے اس طرح التماس کرتے ہیں جیسے سمندر سے ایک چلو اور موسلا دھار بارش سے ایک قطرہ۔

بیّنہ نمبر ۱۶ حقیقتِ محمّدیہ ذات کا ایک اعتبار ہے جو اصلیت کی شان سے سرفراز ہے تاہم شانِ برزخیت کی وجہ سے مقامِ ظلیت بھی رکھتی ہے لیکن اس کے باوجود صفات کا رنگ غالب نہیں ہوا کیونکہ ذات کیف و رنگ سے پاک ہے اور حقیقتِ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰت اللہ تبارک و تعالیٰ کے نورِ ذاتی سے عبارت ہے۔

جیسا کہ عارف صاوی علیہ الرّحمۃ نے حضرت امام ابوالحسن شاذلی رحمۃ اللہ علیہ کی صلوٰۃ نورِ ذاتی کی شرح میں سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو نورِ ذاتی قرار دیا۔

اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ نِ النُّوْرِ الذَّاتِيِّ اَيْ نُوْرِ ذَاتِ اللّٰهِ اَيِ الَّذِيْ خَلَقَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى بِلَا مَادَّةٍ۔

اور نورِ ذاتی ہونے کا مطلب یہ بیان فرمایا کہ آپ کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ نے بغیر مادے کے پیدا کیا ہے۔

متن وحقائقِ جماعۂ محمّدی المشرب قابلیاتِ ذات ست عزّ شانہٗ مر اعتبارِ علم را کہ متعلق شود بہ بعض آن کمالات و آن قابلیّتِ محمّدیہ برزخ ست میانِ ذات جلّ سلطانہٗ و میانِ این قابلیاتِ متعدّدہ و حکمِ آن بعض بواسطہ

آنست کہ اُورا در خانۂ صفات قدمگاہ ست و بس و

نہایتِ عُروجِ آن خانہ تا بآن قابلیّت ست لاجرم

آن را بآن سرور نسبت کردہ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام

والتحیّۃ وچون این قابلیّتِ اِتّصاف ہرگز مرتفع نمی

شود آن بعض نیز حکم کردہ بآنکہ حقیقتِ مُحمّدی ہمیشہ

حائل ست۔

ترجمہ: اور محمّدی المشرب جماعت کی حقیقتیں ذات عزّ شانُہٗ کی قابلیات ہیں اعتبارِ علمی کے ساتھ جو بعض کمالات سے متعلق ہے اور وہ قابلیّت محمّدیہ ذاتِ واجب تعالیٰ اور ان قابلیّات مُتعدّدہ کے درمیان برزخ (پردہ) ہے اور ان بعض کا حکم اس واسطہ سے ہے کہ ان کا قدم خانۂ صفات میں ہے اور بس اور اس خانۂ صفات کا نہایت عروج اس قابلیّت تک ہے تو ضروری طور پر اس کی نسبت آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی طرف کی گئی ہے اور چونکہ یہ قابلیت اتّصاف ہرگز مرتفع نہیں ہوسکتی تو ان بعض نے بھی یہ حکم لگا دیا کہ قابلیتِ محمّدی ہمیشہ حائل رہتی ہے ورنہ قابلیّتِ محمّدیہ کو جو صرف ایک اعتبار ہے اللہ تعالیٰ جلّ شانہٗ کی ذات میں نظر سے اِرتفاع ممکن ہے بلکہ اس کا وقوع بھی ہوچکا ہے اور اتّصاف کی قابلیّت بھی اگرچہ ایک اعتبار ہے لیکن برزخیّت کی وجہ سے صفات کا رنگ اختیار کرچکا ہے جو خارج میں زائد وجود کے ساتھ موجود ہیں اور جن کا اِرتفاع غیر ممکن ہوچکا ہے لہٰذا ضروری طور پر یہ اتّصاف ہمیشہ حائل رہتا ہے۔

شرح

سطورِ بالا میں حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ العزیز حقیقتِ محمّدیہ کی برزخیت کے سلسلے میں اولیاءِ کرام کا اختلافِ احوال و مقامات بیان فرما رہے ہیں۔ مختصر یہ کہ بعض اولیاء حقیقتِ محمّدی صلی اللہ علیہ وسلم کو ذات اور عارف کے درمیان ہمیشہ حائل اور واسطہ جانتے ہیں اور بعض کے نزدیک حقیقتِ محمّدی حائل اور واسطہ نہیں۔

حقیقتِ محمّدیہ کے حائل نہ ہونے کا مفہوم

جن اولیاء کرام کا عروج صفات تک ہے وہ حقیقتِ محمّدیہ کو حائل جانتے ہیں اور جن کا عُروج صفات سے آگے شیونات تک ہے وہ حائل نہیں جانتے کیونکہ صفات کا وجودِ خارجی زائد موجود ہے جو حائل ہو جاتا ہے اور شیونات کا خارج میں کوئی وجود نہیں اور وہ اُمورِ اِنتزاعیہ میں سے ہیں۔ لہٰذا اُمورِ اِنتزاعیہ حائل نہیں ہو سکتے۔

حقیقتِ محمّدیہ کے حائل نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ بعض عارفین متابعتِ نبوی کے بغیر بھی واصل باللہ ہو سکتے ہیں جبکہ یہ حقیقت تمام اہلُ اللہ کے نزدیک مسلّمہ ہے کہ تمام کمالاتِ ایمانی و عرفانی حضورِ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت پر موقوف اور آپ کی وساطت سے مربُوط ہیں بلکہ حائل نہ ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ عارف سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت اور متابعت کے سبب حقیقتِ محمّدیہ تک رسائی حاصل کر لینے کی برکت سے مزید کمالات حاصل کرنے کے لیے بلاواسطہ عالمِ وجوب سے استفادہ کا اہل ہو جاتا ہے۔ عارف کا یہ وصُول دراصل کمالاتِ حقیقتِ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰت کا مظہر ہے کہ آپ کا متبع کامل براہِ راست بارگاہِ کبریا تک وصُول کے انعام سے نوازا گیا ہے جیسا کہ کوئی شخص بادشاہ کا

مقرّب ہو وہ اپنے غلام کا بادشاہ سے تعارف کروا دے، اب اگر وہ غلام اپنے آقا کی ظاہری وساطت کے بغیر بھی بادشاہ کی صحبت سے مشرف و فیض یاب ہوتا ہے تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟ (فتدبر)

متابعت کے دو معنی ہیں

سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کے دو معنی ہیں۔

۱۔ متابعت بمعنی اتّباعِ شریعت و سنّت

۲۔ متابعت بمعنی اخذِ کمالات و عُروجات

متابعت بمعنیٰ اوّل

ہر انسان (عارف و غیرِ عارف) کے لیے تا قیامت فرض ہے۔

متابعت بمعنیٰ ثانی

اس وقت تک ہے جب تک کہ عارف حقیقتِ محمّدیہ سے باریاب نہیں ہوتا۔

قابلیّتِ محمّدیہ کے ذات اور قابلیاتِ متعدّدہ کے درمیان برزخ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ محمّدی المشرب اولیاء حقیقتِ محمّدیہ کے توسّط کے بغیر ذاتِ حق بلا کیف تک رسائی حاصل نہیں کر سکتے۔ یہ معنی نہیں کہ حقیقتِ محمّدیہ ان کے لیے حجاب بن جاتی ہے یہاں برزخ بمعنیٰ مرتبۂ متوسّطہ ہے (وَاللہُ اَعْلَمُ)

متن

مقامِ قطبیّت منشاءِ دقائقِ عُلومِ مقامِ ظلّی ست و مرتبۂ فردیّت واسطۂ وُرُودِ معارفِ دائرۂ اصل امتیاز میانِ ظلّ و اصل بے اجتماعِ این دو دولت میسّر نیست

ترجمہ: قطبیت کا مقام جو دقیق علوم کا منشاء ہے ظلّی مقام ہے اور فردیّت کا مقام دائرۂ اصل کے معارف کے وُرُود کا واسطہ ہے۔ ان دو دولتوں (مقامِ قطبیّت و

فردیت) کے حصُول کے بغیر ظِلّ اور اصل کے درمیان فرق وامتیاز نہیں ہو سکتا۔

شرح

سُطور بالا میں آپ نے مقامِ قطبیّت اور مرتبۂ فردیت پر اجمالی گفتگو فرمائی ہے اس مضمون کی تفہیم کے لیے مندرجہ ذیل اُمور پر غور فرمائیں۔

وارثانِ نبوّت کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔

۱ نبی کی نبوّت کے کمالات کے وارث

۲ نبی کی ولایت کے کمالات کے وارث

◎ اوّل الذکر اگر اہلِ منصب ہیں تو امامت کے منصب اور مرتبے پر فائز ہوتے ہیں اور اگر اہلِ منصب نہیں تو کمالاتِ امامت کے مرتبے پر فائز ہوتے ہیں۔

◎ ثانی الذکر اگر اہلِ منصب ہیں تو خلافت کے منصب کے حامل ہوتے ہیں ورنہ کمالاتِ خلافت سے حِصّہ پاتے ہیں۔

◎ کمالاتِ امامت کا تعلّق معارفِ ذاتیہ اصلیّہ کے ساتھ ہوتا ہے۔

◎ کمالاتِ خلافت تجلّیاتِ صفاتیہ سے متعلق ہوتے ہیں۔

◎ منصبِ امامت وخلافت کا تعلق دائرۂ اصل سے ہے۔

◎ مقامِ قطب ارشاد وقطبِ مدار ظِلّ مقامِ اصل ہے۔

◎ قطبِ فرد کا مرتبہ معارفِ دائرۂ اصل کے وُرود کا واسطہ ہے ظاہر ہے کہ قطبِ ارشاد و مُدار سے قطبِ فرد کا درجہ بلند ہوتا ہے کیونکہ امامت کا منصب خلافت کے منصب سے اعلیٰ ہے جیسا کہ اصالت اور ظلیّت کا فرق واضح ہے۔

◎ قطبِ مدار اُمورِ تکوینیہ پر مامُور ہوتا ہے۔

◎ قطبِ ارشاد دعوت وھدایت کا فریضہ انجام دیتا ہے۔

◎ قطب فرد اکثر عروجی مراتب میں رہتا ہے اگر نزول کرے تو مخلوق کو قطب الارشاد سے زیادہ فیض پہنچا سکتا ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

دفترِ اوّل ـ مکتوب (۵)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

رسالہ سلسلۃ الاحرار

رباعیات حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہ العزیز

مکتوب ۔ ۵

متن عرضداشتِ اَحقَرِ الخَدَمہ آنکہ رسالہ در بیانِ طریقتِ حضراتِ خواجگان قَدَّسَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَسرَارَھُم نوشتہ ارسال داشتہ است بنظرِ مبارک خواہد درآمد ہنوز مسوّدہ است خواجہ بُرھان بسُرعت راہی شدند فرجۂ بیاضِ آن نشد یحتمل کہ بعضے علومِ دیگر ہم باآن ملحق شوند

ترجمہ: حضور کا حقیر خادم عرض کرتا ہے کہ ایک رسالہ حضرت خواجگان نقشبندیہ قدس سرہ تعالیٰ اسرارھم کی طریقت کے بیان میں لکھ کر ارسال خدمت کیا گیا ہے کہ حضور کی نظر مبارک میں آئے گا ابھی مسوّدہ ہی ہے چونکہ خواجہ بُرہان علیہ الرحمۃ جلدی روانہ ہو گئے اس واسطے صحیح نقل کرنے کی فرصت نہ ملی خاکسار کا خیال ہے کہ اس رسالہ کے ساتھ اور علوم بھی ملائے جائیں۔

شرح

رسالہ طریقت خواجگان نقشبندیہ حضرت امام ربّانی قدس سرہ اپنے مرشد برحق کی خدمت میں عرض پرداز ہیں کہ فقیر نے "طریقتِ خواجگانِ نقشبندیہ" کے نام سے ایک رسالہ تحریر کر کے خواجہ

برہان رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ ارسال کیا ہے۔ حضور کی نظر مبارک سے گزرے گا۔ خیال ہے کہ اس رسالہ کو مزید علوم و معارف کے ساتھ مزین کر دیا جائے۔

متن روزے رسالہ سلسلۃ الاحرار بنظر درآمد دراں اثناء بخاطر فاتر رسید کہ بایشان عرضداشت بکنم تا خود چیزے درباب بعضے علوم آن رسالہ نویسند یا بفقیر امر کنند تا چیزے دراں باب نویسد ایں خاطر خیلے قوی گشت متصل آن بعضے از علوم این مسودہ فائض گشتند۔

ترجمہ: ایک دن رسالہ سلسلۃ الاحرار نظر سے گزرا اسی وقت دل میں یہ خیال آیا کہ حضور سے عرض کروں کہ حضور اس رسالہ کے بعض علوم کے بارے میں کچھ لکھیں یا فقیر کو امر کریں تاکہ اس کے بارے میں کچھ لکھے یہ ارادہ نہایت پختہ ہو گیا کہ اسی اثناء میں اس مسودہ کے بعض علوم فائض ہوئے۔

شرح

رسالہ سلسلۃ الاحرار عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی رباعیات کی شرح فرما کر اس کا نام "سلسلۃ الاحرار" رکھا تھا۔ یہ تصنیف آپ کی مصنفات غامضہ دقیقہ میں سے ہے۔ اس میں آپ نے توحیدی علوم و معارف بیان فرمائے تھے۔

حضرت امام ربانی قدس سرہ اپنے شیخ مکرم حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ سے عرض گزار ہیں کہ آپ کے تصنیف فرمودہ رسالہ سلسلۃ الاحرار کا مطالعہ کیا تو فوراً خیال آیا کہ آپ کی بارگاہ میں عرض کیا جائے کہ دقیق مسائل کے متعلق آپ مزید کچھ لکھیں یا فقیر کو ان کے بارے میں کچھ لکھنے کا حکم فرمائیں تاکہ اس رسالہ کے معارف کو شریعت مطہرہ کے ساتھ تطبیق دی جاسکے۔ فقیر کا یہ ارادہ پختہ ہو گیا تھا اسی اثناء میں اچانک تائید ایزدی شامل حال ہوئی اور رسالہ "طریقت خواجگان نقشبندیہ" کے بعض مکشوفات فقیر پر فائض ہوئے جن کو معرض تحریر میں لایا گیا۔ وہ مکشوفات رسالہ سلسلۃ الاحرار کے بعض علوم پر مشتمل ہیں جن میں آپ کے تصنیف فرمودہ رسالے کے معارف کو شریعت کے ساتھ تطبیق دے دی گئی ہے اگر آپ مناسب خیال فرمائیں تو فقیر کے اس مسودہ کو اپنے رسالہ سلسلۃ الاحرار کا تکملہ بنادیں یا اس کے بعض مناسب علوم کو چھانٹ کر اس کے ساتھ ملا دیں۔

بینہ حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی دو رباعیوں کی شرح خود ہی تحریر فرمائی تھی حضرت امام ربانی قدس سرہٗ نے اس شرح کی مزید تشریح و توضیح فرمائی اور اس کا نام شرح رباعیات رکھا یہ شرح غالباً ۱۰۱۳ ھجری میں مرتب فرمائی۔

رُباعیاتِ حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہٗ

(۱)

سُبحان اللہ زہے خدائے متعال
عالی ز تصوّر و مبرّا ز خیال
از نورِ لطائفش ضمائرِ مشحون
وز سر سرائرش جہاں مالامال

گویند وجود کون، کون ست و حصول
نورے بجز از کون نہ کردہ است قبول
(۲) واللہ کہ دریں پردہ لسان الغیب است
برطبق قواعد است بر وفق اصول

بشناس کہ کائنات رو در عدم اند
بل در عدم ایستادہ ثابت قدم اند
(۳) ویں کون معلق از خیال و وہم است
باقی ہمگی ظہور نور قدم اند

دو رُباعیات کی شرح خود حضرت خواجہ نے تحریر فرمائی تھی ازاں بعد حضرت امام ربّانی قدس سرہ نے تینوں رباعیوں کی شرح فرما کر توحید وجودی اور شہودی کے علوم و معارف کو باہم ملا کر شریعت حقّہ کے ساتھ تطبیق دے دی تھی۔ ان تشریحات میں شریعت اور طریقت کے حقائق و مسائل کو واضح فرمایا گیا ہے اور تصوّف کی مشکل ترین اصطلاحات مثلاً کون حصول، وجود، ثبوت، تعینات، تنزلات، اعیانِ ثابتہ تجدّد امثال، ہمہ اوست، ہمہ از وست وغیرہا کو دل نشین انداز میں بیان فرمایا گیا ہے[1]

متن خواجہ برہان دریں مدت کار خوب کردند و
از سیرِ سیوم کہ مناسب مقامِ جذبہ است

---

[1] آجکل شرح رُباعیات خواجہ باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ مع حواشی و تعلیقات حضرت امام ربّانی قدس سرہٗ مع اُردو ترجمہ کتابی صورت میں دستیاب ہے جس کو ادارہ مجدّدیہ (ناظم آباد نمبر ۳ کراچی نمبر ۱۸) نے شائع کرایا ہے

نیز نصیبے یافتند

ترجمہ: خواجہ بُرہان نے اس مدت میں اچھا کام کیا ہے اور تیسرے سیر سے بھی جو مقام جذبہ کے مناسب ہے حصہ پالیا ہے۔

شرح

حضرت امام ربانی قدس سرہٗ نے خواجہ بُرہان علیہ الرحمۃ کی سفارش کے ساتھ ساتھ ان کے باطنی مقام کی طرف بھی اشارہ فرمادیا ہے کہ وہ تیسری سیر سے حصہ پا رہے ہیں جو کہ مقام جذبہ کے ساتھ مناسب ہے۔ خواجہ بُرہان کا ذکر حضرات القدس دوم حصہ نہم کرامت ہفتم میں آتا ہے۔

سیر سیوم تیسری سیر کو اصطلاح طریقت میں سیر عن اللہ باللہ کہتے ہیں۔ جو حرکت علمیہ سے عبارت ہے۔ اس سیر میں سالک کو علم اعلیٰ سے علم اسفل کی طرف اور اسفل سے اسفل تر کی طرف لایا جاتا ہے۔ اس قسم کے صاحب دولت خوش نصیب کو جب عروج کے بعد نزول ہوتا ہے تو اس کو اللہ تعالےٰ کی طرف سے حکم ہوتا ہے کہ جس راستے سے تم خود آئے ہو واپس جاکر اسی راستے سے میرے دوسرے بندوں کو بھی میری طرف لاؤ۔ یہ سالک مسند تلقین وارشاد پر فائز ہوتا ہے۔ اس کی تمام تر توجہ مخلوق کی طرف ہوتی ہے لیکن باطنی طور پر اس کو مخلوق کے ساتھ کسی قسم کی گرفتاری نہیں ہوتی بلکہ مقام مشاھدہ سے باریاب ہوتا ہے اور اس کے وجود کی برکت سے مخلوق خدا نفس کے اندھیروں سے نکل کر خدا تک رسائی حاصل کرتی رہتی ہے۔

دفترِ اوّل ـ مکتوب (٦)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

تعبیراتِ جمال وجلال ، مراتبِ یقین

عارف کے مراتبِ نزول وعروج کا بیان

مکتوب ـ ٦

متن

عرض داشتِ کمترین بندگان احمد آنکہ مُرشدِ عَلَی الاطلاق جلّ شانہٗ بہ برکتِ توجّہِ عالی بہر دو طریق جذبہ وسُلوک تربیّت فرمُود وبہر دو صِفَت جمال وجلال مُربّی ساخت حالا جمال عینِ جلال ست وجلال عین جمال۔

ترجمہ: حضور کا کمترین خادم احمد عرض کرتا ہے کہ مطلق طور پر ھدایت کرنیوالے یعنی اللہ تعالیٰ جَلّ شَانُہٗ نے آنجناب کی توجہ عالی کی برکت سے جذبہ اور سلوک کے دونوں طریقوں اور جمال وجلال کی دونوں صفتوں سے تربیّت فرمائی ہے۔ اب جمال عینِ جلال ہے اور جلال عینِ جمال ہے۔

شرح

ابتداء مکتوب میں حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے ذاتِ حق سُبحانہٗ وتعالےٰ کے لیے "مُرشدِ عَلَی الاِطلاق" کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ کیونکہ رُشد وہدایت دراصل اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم پر موقوف ہے اور وہی حقیقی طور پر مُرشد وہادی ہے بندگانِ خُدا پر لفظ مُرشد وہادی کا اِطلاق مَجازاً ہے۔ بعدازاں حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے اپنے متعلق جذبہ وسلوک کے دونوں طریقوں اور جمال وجلال کی دونوں صفتوں سے تربیّتِ باطنی کی نعمت حاصل ہونے کا اظہار فرمایا ہے۔ اس مضمون کو قدرے

تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے تاکہ اصل مفہوم واضح ہو سکے۔

وَبِاللّٰہِ التَّوفِیق

جذبہ و سلوک

جذبہ جذبہ، سَیرِ اَنفُسی کا نام ہے اللہ تعالیٰ کے فضل اور مُرشدِ کامل کی توجہات سے سَیرِ اَنفُسی میں عالمِ امر کے لطائف کا تزکیہ ہو جاتا ہے اور لطائف اپنی اصل میں فنا ہو جاتے ہیں یہ کیفیتِ جذب ہے اور اس تربیت کے حاصل کرنے والے کو مجذوب کہتے ہیں۔

سُلوک سُلوک سَیرِ آفاقی کا نام ہے۔ مُرشدِ کامل کی ہدایت کے مطابق، اِتباعِ سُنّت و شریعت اور ریاضت و مجاهدہ کے ذریعے طہارتِ نفس و عناصر حاصل کرنا سَیرِ آفاقی ہے۔ اس کو سلوک کہتے ہیں اور اس قسم کی تربیت حاصل کرنے والے کو سالِک کہا جاتا ہے۔

بیّنہ نمبر ۱ جذبہ سُلوک سے مُقدّم ہو تو ایسے مُرید کو مجذوب سالک کہتے ہیں اگر سلوک جذبے پر مقدّم ہو تو ایسے مُرید کو سالک مجذوب کہتے ہیں حضراتِ نقشبندیہ جذبے کو سلوک پر مقدّم رکھتے ہیں اسی لیے اکثر نقشبندی صوفیاً مجذوب سالک ہوتے ہیں دیگر سلاسل کے بزرگ سلوک کو جذبے پر مُقدّم کرتے ہیں اسی لیے ان کے اکثر صوفیاء سالک مجذوب کہلاتے ہیں۔

یہاں مجذوب کا عوام میں متعارف معنیٰ مراد نہیں بلکہ مجذوب کا لفظ توجّہِ شیخ سے فیضیاب ہونے والے پابندِ شریعت صُوفی پر استعمال فرمایا ہے۔

اقسامِ جذبہ جذبہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) جذبۂ بدایت (۲) جذبۂ نہایت

جذبۂ بدایت کو جذبہ صُوری اور جذبۂ نہایت کو جذبہ حقیقی کہتے ہیں۔ جذبۂ بدایت

سلسلہ نقشبندیہ کا خاصہ ہے جو حضرت خواجہ نقشبند بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت کا خصوصی فیضان ہے۔ اِندراجُ النہایت فِی البدایت کا بھی یہی مفہوم ہے۔ جذبہ نہایت تمام سلاسلِ طریقت میں مشترک ہے۔

تعبیراتِ جمال و جلال

صوفیائے کرام کے نزدیک جمال و جلال کے متعدد مفہوم ہیں مثلاً

◎ جمال سے مراد اللہ تعالیٰ کا اِنعام و اکرام ہے جو بصُورتِ راحت و رحمت اور صحت و شفاء ظاہر ہوتا ہے۔

◎ جلال سے مراد اللہ تعالیٰ کا قہر و غضب ہے۔ جو بصُورتِ رنج و الم و تکلیف و مصیبت ظاہر ہوتا ہے۔

◎ جمال سے مُراد تجلّیٔ لُطف و رحمت ہے، تمام افعال و آثارِ خیرات و طاعات اور اعمالِ عبادات و حسنات کا صدور اسی تجلّیِ جمال سے وابستہ ہے۔

◎ جلال سے مُراد تجلّیٔ قہاری ہے۔ تمام افعال و آثارِ ضلالت و شرارت اور اعمالِ کثافت کا صدور اسی تجلّیِ جلال سے ظاہر ہوتا ہے۔

◎ جمال سے مرتبۂ وحدت اور جلال سے مرتبۂ اَحدیّت بھی مُراد لیا گیا ہے۔

◎ جمال سے التفاتِ محبُوب اور جلال سے اِستغنائے محبوب مُراد ہے۔

وَاللہُ اَعلَمُ

بلّینہ نمبر ۲ سالک جب تزکیۂ نفس کے بعد مقامِ معرفت پر فائض ہوتا ہے اور جذبہ و سلوک کی دونوں جہتوں سے حصّہ پاتا ہے اور جمالی و جلالی صفتوں کے ساتھ تربیّت پاتا ہے تو اس کو ذاتِ حق سُبحانہٗ و تعالیٰ کے ساتھ محبّت ذاتی کا مرتبہ حاصل ہو جاتا ہے اس مرتبے میں اسے جمال اور جلال دونوں یکساں نظر آتے ہیں کیونکہ جمال اور جلال دونوں اللہ تعالیٰ کے فعل ہیں۔ محبوب

کے فعل بھی محبوب ہوتے ہیں۔ اسی لیے جمال وجلال کی خصوصیات اس کی نظر سے اوجھل رہتی ہیں اور اس کی ساری توجہ صرف محبوب کی طرف رہتی ہے۔

متن

در بعضی حواشی رسالۂ قدسیہ این عبارت را از مفہوم صریح خود منحرف ساختہ بر مفہوم موہوم خود حمل کردہ است و عبارت محمول برظاہر خود ست قابل انحراف و تاویل نیست۔

ترجمہ: رسالہ قدسیہ کے بعض حاشیوں میں اس عبارت کو اپنے ظاہری مفہوم سے پھیر کر اپنے موہوم مطلب (اپنی سمجھ کے مطابق تاویل کردہ معنیٰ) پر حمل کیا ہے حالانکہ عبارت اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے۔ لہٰذا ظاہری معنی سے ہٹانے اور تاویل کے قابل نہیں ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ نے رسالہ قُدسیّہ کی شرح کرنے والے کسی مُحشّی کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ اس نے جمال وجلال کے ظاہری مفہوم کے برعکس اپنے وہم کے مطابق جمال وجلال کی تاویل کی ہے جبکہ جمال کا ظاہری مفہوم انعام واکرام ہے اور جلال کا ظاہری مفہوم رنج والم ہے مطلب یہ ہے کہ سالکین پر محبّتِ ذاتی کے مرتبے میں انعام و اِیلام دونوں برابر ہوتے ہیں اور اس مفہوم کو نظرانداز کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں۔

رسالہ قُدسیّہ یہ رسالہ مبارکہ حضرت خواجۂ خواجگان سیّد محمّد بہاؤالدین نقشبند اویسی بُخاری رضی اللّٰہ تعالیٰ عَنہ کے ملفوظات

اور ان کی تشریحات پر مشتمل ہے۔ جس کو حضرت خواجہ محمّد پارسا رحمۃ اللہ علیہ نے مرتّب فرمایا ہے۔ یہ رسالہ نقشبندی مکتبِ فکر کے لیے لائحہِ عمل کی حیثیت رکھتا ہے۔ حضرت امامِ ربّانی نے مکتوبات میں جا بجا اس رسالہ کی عبارات کا حوالہ دیا ہے۔

حضرت خواجہ محمّد پارسا قدّس سرّہ

حضرت خواجہ محمّد پارسا کا اصل نام خواجہ محمّد بن محمد محمُود الحافظی ہے۔ آپ ۷۴۹ھ بخارا میں پیدا ہوئے۔ حضرت خواجہ نقشبند بخاری رَحْمَۃُ اللہ عَلَیہ کی خدمت میں رہ کر قصرِ عارفاں میں رُوحانی تربیّت حاصل کی۔ آپ نے طریقتِ نقشبندیہ کے فروغ کے لیے بے بہا خدمات انجام دیں۔ آپ کی گراں قدر بے بہا تصانیف دُنیائے علم و تصوّف میں مُعتبر اور مُستند تسلیم کی جاتی ہیں۔ آپ کا وصال بعمر تراسی (۸۳) سال ۸۲۲ھ ہجری بروز جمعرات مدینہ مُنوّرہ میں ہوا اور جنّت البقیع میں حضرت سیّدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قُبّہ شریفہ کے قریب مدفون ہوئے۔ آپ کا سنِ وصال آپ کی معرُوف تالیف فصلُ الخطاب کے نام فصلِ خطابی کے اعداد سے نکلتا ہے

متن وعلامتِ این تربیّت متحقِّق شُد نست بمحبت ذاتی پیش از تحقّق آن امکان ندارد و محبّتِ ذاتیہ علامت فناست و فنا عبارت از نسیانِ ماسو است پس تا زمانیکہ عُلومِ بتمام از ساحتِ سینہ رُفتہ نشود و بہ جہل مطلق متحقِّق نشود از فنا بہرہ ندارد و این حیرت و جہل دائمی ست امکان زوال ندارد نہ آنست کہ گاہے حاصل شود و گاہے

زائل گردد و غایۃ مافی الباب پیش از بقا جہالتِ محض ست و بعد از بقا جہالت و علم باہم جمع اند در عین نادانی بہ شعور ست و در عین حیرت بحضور کہ این موطنِ حق الیقین ست کہ علم و عین حجاب یک دیگر نیستند۔

ترجمہ: اور اس تربیت کی علامت محبتِ ذاتی کے ساتھ متحقق ہونا ہے اس کے تحقق سے پہلے ممکن نہیں ہے اور محبتِ ذاتی فنا کی علامت ہے اور فنا سے مُراد اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز کا فراموش ہو جانا ہے پس جب تک تمام عُلوم پُورے طور پر سینے کے میدان سے صاف نہ ہو جائیں اور سالک جہلِ مطلق کے ساتھ متحقق نہ ہو جائے وہ فنا سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا اور یہ حیرت وجہل دائمی ہے۔ اس کا زائل ہونا ممکن نہیں ہے اور ایسا نہیں ہے کہ کبھی حاصل ہو جائے اور کبھی زائل ہو جائے حاصل کلام یہ ہے کہ مقام بقا باللہ سے پہلے جہالتِ محض ہے اور مقامِ بقا باللہ حاصل ہونے کے بعد جہالت اور علم دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔ سالک عین نادانی کی حالت میں شعور کے ساتھ ہوتا ہے اور عین حیرت کے وقت میں حضُور کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ مقام حقُ الیقین کا مقام ہے کہ اس میں علم اور عین ایک دوسرے کے لیے حجاب نہیں ہیں۔

شرح

محبّتِ ذاتیہ علامتِ فنا ہے سالک کو جب عالمِ امر کی طرف عروج نصیب ہوتا ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ کی جمالی اور جلالی صفتوں کا انعکاس (پَرتو) ہوتا ہے تو وہ ان صفات

سے متصف اور رنگین ہو کر فنا فی الصفات ہو جاتا ہے۔ اس مقام پر سالک تزکیۂ نفس سے مشرف ہو کر اللہ تعالیٰ کی ذاتی محبّت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ محبّتِ ذاتی کے مرتبے میں سالک کے لیے جمال و جلال کی متقابل صفتیں آپس میں اس طرح متحد ہو جاتی ہیں کہ سالک کو جمال عینِ جلال اور جلال عینِ جمال معلوم ہوتا ہے یعنی دونوں صفتیں اس کو برابر لطف اندوز کرتی رہتی ہیں کیونکہ تزکیۂ نفس کی وجہ سے نفس انعام و ایلام اور راحت و آلام سے بے نیاز ہو کر اپنے جبلی تقاضوں سے دست بردار ہو جاتا ہے اور جمال و جلال کو اپنے محبوب کے اَفعال و صفات سمجھ کر محبوب و مرغوب بنا لیتا ہے۔ وہ عزّت و ذلت، رحمت و زحمت دونوں کو محبوب کی عطا سمجھ کر قبول کرتا ہے اور اس کے نزدیک كُلُّ مَا يَفْعَلُهُ الْمَحْبُوْبُ مَحْبُوْبٌ محبوب کے افعال و اعمال بھی محبوب ہی ہوتے ہیں۔ لہذا جمال و جلال کی خاصیتوں اور انعام کی راحتوں اور ایلام کی مصیبتوں پر اس کی نظر نہیں پڑتی بلکہ محبوب ہی ہر وقت پیشِ نظر رہتا ہے۔ سالک کی اسی کیفیت کو محبّتِ ذاتیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہی کیفیت علامتِ فنا ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ فرماتے ہیں کہ جمال و جلال کا اِتّحاد اور محبّت ذاتی کا تحقّق فنا کی علامت ہے اور فنا نسیانِ ماسوَی اللہ سے عبارت ہے۔ جب تک سالک کے سینے کے میدان سے تمام علوم پورے طور پر صاف نہ ہو جائیں اور جہلِ مطلق کا تحقّق نہ ہو جائے فنائے کامل حاصل نہیں ہوتی۔ جہل مطلق دراصل فنائے مطلق ہی کا دوسرا نام ہے۔ حافظ شیرازی علیہ الرحمہ نے فرمایا۔ ؎

تو از سرائے طبیعت نمی روی بیروں
کجا بکوئے حقیقت گذر توانی کرد

حَیرت و جَہل

حیرت و جہل سے مراد اشیائے کائنات سے لاتعلقی و بے خبری ہے۔ جب کثرتِ ذکر اور فرطِ محبّت کے غلبے سے عارف اپنے محبوبِ حقیقی کے مشاہدے میں ڈوب جاتا ہے اور محبوب کے سوا

سب کچھ اس کی نظر سے پوشیدہ ہو جاتا ہے اور مرتبۂ احدیت میں محو ہو کر تجلّیٔ اسمِ ھُو کا مشاہدہ کرتے ہوئے انکشافِ حقیقت پر ہکّا بکّا رہ جاتا ہے تو اسی حالت کو حیرت و جہل کہا جاتا ہے۔ لیکن یہ حیرت و جہل محمود ہے نہ کہ مذموم، اسی کو صوفیاء کرام فنائے مطلق مرتبۂ جمع اور اِدراکِ بسیط بھی کہتے ہیں۔ شطحیاتِ اَولیاء مثلاً اَنَا الْحَقّ، سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَانِیْ، لَیْسَ فِیْ جُبَّتِیْ سِوَی اللّٰہ سب اسی مرتبے کے اثرات و ثمرات ہیں۔ اَلسُّکَارٰی مَعْذُوْرُوْن کے مطابق ان کے ایسے اقوالِ سُکریہ کی تاویل کی جاتی ہے۔

بیّنہ نمبر ۳ حیرت و جہل کے دائمی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب تک عارف مرتبۂ عُروج میں رہتا ہے اسے کوئی چیز یاد نہیں رہتی اور نسیان کلی ہو جاتا ہے۔ اس کی بُری عادتیں اچھی عادتوں میں تبدیل ہو جاتی ہیں عارف سے اس کیفیت کا زائل نہ ہونا ہی دائمی حیرت و جہل ہے۔ اگر سالک کو کبھی اشیائے کائنات بھول جائیں اور کبھی یاد آجائیں تو یہ فنائے مطلق نہیں بلکہ مطلق فنا ہے جو فنائے ناقص کی علامت ہے کیونکہ علم الیقین اور عین الیقین ایک دوسرے کی نقیضیں ہیں۔ علمُ الیقین کے مرتبے میں وجُودِ بشری باقی ہوتا ہے اور عینُ الیقین کے مرتبے میں وجودِ بشری فانی ہو جاتا ہے۔ اسی لیے مرتبۂ علم الیقین میں سالک کو ماسوٰی کی یاد آتی رہتی ہے لیکن مرتبۂ عینُ الیقین میں سب یادیں ختم ہو جاتی ہیں اسی مرتبے میں سالک عالمِ وجوب کا مشاھدہ کرتا ہے جہاں اشیاء کے وجود و عدم اور نفی و اثبات کے متعلق لب کُشائی نہیں ہو سکتی۔ یہاں تمام اشیاء سے بے خبری و نادانی لازمی امر ہے لیکن حقُّ الیقین کا مرتبہ مذکورہ دونوں مرتبوں سے بہت بلند ہے۔

مراتبِ یقین

عِلم الیقین صوفیاءِ کرام نے مشاہدۂ ذات کے بارے میں یقین کو تین مرتبوں میں تقسیم فرمایا ہے۔ علم الیقین اللہ تعالیٰ کی ان آیتوں اور نشانیوں کے مشاھدہ کرنے سے مراد ہے جو اس کی قدرت پر دلالت کرتی ہیں۔ سالک کو عُروج سے پہلے جو علم آتا ہے وہ علم الیقین کہلاتا ہے۔ اس مرتبے میں وجودِ بشری عنصری باقی رہتا ہے اور سالک مقامِ فنا تک نہیں پہنچ سکتا۔ ان نشانیوں کے شہود کو سیرِ آفاقی کہتے ہیں اور یہ سب کچھ سالک اپنے باہر میں تلاش کرتا ہے۔ تصوّف کی اِصطلاح میں اس کو سیرِ مُستطیل بھی کہتے ہیں۔

یہ مشاہدہ چونکہ مقصود کی خبر نہیں دیتا اور سوائے نشانی اور دلیل کے اس کا کچھ حضور نہیں بخشتا اس لیے دھوئیں اور گرمی کے مشاہدہ کی طرح ہے جو آگ کے وجود پر رہنمائی کرتا ہے۔

عینُ الیقین علمُ الیقین سے حق تعالیٰ کی قُدرت کا مشاہدہ کرنے کے بعد جو مشاہدہ حق تعالیٰ کی ذات اور حضُور میں حاصل ہوتا ہے عینُ الیقین کہلاتا ہے اور وہ بعض کے نزدیک سالک کے اپنے نفس میں ہوتا ہے اسی لیے کہا گیا ہے مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ[1] (جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے ربّ کو پہچان لیا)، اس ذاتی شہود اور حضور کو سیرِ انفسی کہتے ہیں۔ اس کا نام سیرِ مُستدیر بھی ہے اس مشاہدہ میں سراسر حیرت و جہل ہے علم کی اس میں گنجائش نہیں ہے اور سالک مَنْ عَرَفَ رَبَّہٗ کَلَّ لِسَانُہٗ یعنی جس نے اپنے ربّ کو پہچانا اس کی زبان گونگی ہوگئی کا مِصداق ہوجاتا ہے۔

سالک اس مرتبے میں تکمیلِ عُروج کے وقت عالمِ وجُوب کا مشاہدہ کرتا ہے اس لیے اس کا وجودِ بشری عنصری باقی نہیں رہتا اور مقامِ فنائے مطلق حاصل

---

[1] مرقاۃ صفحہ ۱۵ ج ۱

ہو جاتا ہے۔

حق الیقین یہ مرتبہ پہلے دونوں مرتبوں سے بلند ہے۔ جب عارف فنا کے بعد سیر فی اللہ کے مقام میں بقا باللہ سے مشرف ہوتا ہے اور اس کا مشاہدہ حق تعالیٰ کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ عارف کے اپنے ساتھ اور بی یَسْمَعُ وَبِیْ یُبْصِرُ "یعنی مجھ سے ہی سنتا ہے اور مجھ سے ہی دیکھتا ہے" کا مرتبہ حاصل کر لیتا ہے تو فنائے مطلق حاصل کرنے کے لیے اس کو حق تعالیٰ محض اپنی عنایت سے ایک ایسا وجود (موہوب حقانی) عطا کرتا ہے کہ عارف سکر اور بے خودی سے رہائی پاکر صحو اور ہوشیاری میں آجاتا ہے اور اس مقام میں علم اور عین ایک دوسرے کا حجاب نہیں رہتے بلکہ عارف عین مشاہدہ کی حالت میں عالم اور عین علم کی حالت میں مشاہدہ کرنے والا ہوتا ہے یہ فنا کے بعد بقا باللہ کا مرتبہ ہے اس مرتبے کو تَخَلُّق بِاَخْلَاقِ اللہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے یہی مرتبہ حق الیقین کہلاتا ہے جہاں عروجی مراتب کی تکمیل کے بعد عارف مراتبِ نزول کی طرف مُستعد ہوتا ہے اس وقت اس کو اللہ تعالیٰ کی ذات کا علم اور مَاسِوَی اللہ کا علم (دونوں علم) حاصل رہتے ہیں۔

بیّنہ نمبر ۱ یقین کے ان تینوں مرتبوں کو ایک مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص مضبوط دلیلوں اور قرینوں سے یہ بات جان لے کہ آگ کی تاثیر جلانا ہے یہ علم الیقین ہے اور اگر کسی کو آگ میں جلتا ہوا دیکھ لے تو یہ عین الیقین ہے اور اگر خود آگ میں جل کر مر جائے تو یہ حق الیقین ہے۔

متن وعلمے کہ پیش از چنیں جہالت حاصل شود از حیز اعتبار خارج ست باوجود آن اگر علم ست درخود ست و اگر شہود ست ہم درخود و اگر معرفت ست یا

حیرت نیز در خود ست تا زمانیکہ نظر در بیرون ست بے
حاصل ست اگرچہ در خود ہم نظر داشتہ باشد نظر از بیرون
بالکل منقطع می باید کہ شود حضرت خواجہ بزرگ قدّس اللہ سرّہٗ
می فرمایند کہ اہل اللہ بعد از فنا و بقا ہر چہ می بینند در خود می بینند
و ہر چہ می شناسند در خود می شناسند و حیرتِ ایشان در وُجودِ
خود ست

ترجمہ: اور وہ علم جو اس قسم کی جہالت سے پہلے حاصل ہوتا ہے وہ اِحاطۂ اعتبار سے خارج ہے (یعنی اعتبار کے لائق نہیں ہے) اس حالت کے باوجود اگر علم ہے تو اپنے آپ میں ہے اور اگر شہوُد ہے تو وہ بھی اپنے آپ میں ہے اور اگر معرفت یا حیرت ہے تو وہ بھی اپنے آپ میں ہی ہے جب تک نظر باہر کی اشیاء میں ہے بے حاصل (بیکار) ہے اگرچہ اپنے آپ میں بھی نظر رکھتا ہو۔ بیرونی اشیاء سے نظر بالکل منقطع ہو جانی چاہیئے۔ حضرت خواجۂ بزرگ (خواجہ بہاؤالدّین نقشبند بخاری قدس اللہ سِرَّہٗ) فرماتے ہیں کہ "اہلُ اللہ فنا و بقا کے بعد جو کچھ دیکھتے ہیں اپنے آپ میں دیکھتے ہیں اور جو کچھ پہچانتے ہیں اپنے آپ میں ہی پہچانتے ہیں اور ان کی حیرت اپنے وجود ہی میں ہے۔"

شرح

عارف دو قسم کے علم رکھتا ہے۔ اوّلاً ماسوَی اللہ کا علم۔ ثانیاً ذاتِ حق تعالیٰ کا علم۔ آپ فرماتے ہیں کہ جو علم، حیرت و جہل سے پہلے حاصل ہوتا ہے اس کا کوئی اعتبار

نہیں کیونکہ ماسِوَی اللہ کا وہ علم جو فنا سے قبل ہے وہ تو ہر ایک کو حاصل ہوتا ہے لیکن بے حاصل ہوتا ہے یہاں عارف کے علم سے مُراد وہ علم ہے جو عارف کو فنا اور نسیانِ ماسِوَی اللہ کے بعد حاصل ہوتا ہے اور وہ ذات حق تعالےٰ کا علم ہے۔

بیّنہ نمبر ۵ واضح ہو کہ ذات حق تعالیٰ کے علم سے عالمِ وجوب کا مشاہدہ یا رویتِ قلبی مُراد ہے اور حدیث لَا تَتَفَکَّرُوْا فِی الْخَالِقِ[1] میں جس تفکُّر سے نہی وارد ہے وہ تفکّر فی الذّات ہے یا کیفیت، مثال اور مقدار کا تفکّر ہے۔ جس کو فارسی میں تفکّرِ چونی و چندی کہا گیا ہے۔ عارف جب فنا و بقا کی منزلیں طے کر لیتا ہے وہ تفکّرِ بے کیف و کم اور ادراکِ بے چون کی صلاحیت سے نوازا جاتا اور یہ رُوح کا مرتبۂ کمال ہے جیسا کہ عالمِ ارواح بے چُون ہے اور رُوحوں کو عالمِ ارواح میں مشاہدہ کی دولت حاصل تھی اور حدیث تَفَکُّرُ سَاعَةٍ خَیْرٌ مِّنْ قِیَامِ لَیْلَةٍ[2] میں تفکّر سے مُراد تفکّرِ بے چونی ہے جس کو تفکّر فِی الصّفات کہتے ہیں۔

عارف کا مرتبۂ نزول

عارف کے مرتبۂ نزول کی دو قسمیں ہیں۔

پہلا نزُول کمالات ولایت کے حصول کے وقت ہوتا ہے جبکہ عارف کا نفس عروج کے بعد نزول کرتا ہے اور اس کی روح عُروج میں رہتی ہے۔ اس حالت میں نفس ماسِوَی اللہ کا مشاہدہ کرتا ہے اور رُوح عالمِ وُجوب کے مشاہدے میں مصروف رہتی ہے۔

دُوسرا نزُول کمالاتِ نبوّت کے حصول کے وقت ہوتا ہے جبکہ عارف کا نفس اور اس کی رُوح دونوں نزول کرتے ہیں اور اس کا ایمانِ شہودی دوبارہ ایمانِ غیبی کے ساتھ تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس حالت میں عارف

---

[1] کنز العمال ص۱۰۶ ج ۳ [2] کنز العمال ص۱۰۶ ج ۳

مُتخلّق بِاَخلاقِ اللہ ہوجاتا ہے۔ واجب اور ممکن ہر دو اس کے معلوم ہوتے ہیں یعنی ذاتِ حق اور ماسِوٰی دونوں کے ساتھ اس کا علمی تعلق اور رابطہ ہوتا ہے اس مرتبے میں عارف بادشاہ کے مُقرّب وزیر کی طرح ہوتا ہے جو بادشاہ کی حضوری میں بیٹھ کر اُمورِ عالم کی تنظیم پر بھی مامُور ہوتا ہے اور جب چاہتا ہے بادشاہ کو بھی دیکھ لیتا ہے۔

بیّنہ نمبر ۶ عارف کو عالمِ وُجوب کے مشاہدے کے دوران رویتِ قلبی نصیب ہوتی ہے رویتِ بصری کا دنیا میں وقوع محال ہے کیونکہ اگر رویتِ قلبی کا اثبات نہ کیا جائے تو عین الیقین اور حق الیقین کے معنی واضح نہیں ہو سکتے۔ یہ مسئلہ صوفیاء کے نزدیک مختلف فیہ ہے۔ بعض نے مرتبۂ وجوب کے ادراک بلکہ درکِ ادراک کا اثبات فرمایا ہے اور بعض نے سکوت اور بعض نے انکار سے کام لیا ہے تفصیلات آئندہ پر چھوڑ دی جاتی ہیں۔ وَاللّٰہُ المُوَفِّقُ

عارف کا مرتبۂ حقُ الیقین حضرت امامِ ربّانی قدِّسَ سِرُّہٗ نے فرمایا ہے کہ عارف حقُ الیقین کے مرتبے میں "عین نادانی میں باشعُور ہوتا ہے اور عین حیرت میں باحضور" اس کا مطلب یہ ہے کہ نفس کے اعتبار سے باشعور ہوتا ہے اور رُوح کے اعتبار سے باحضور ہوتا ہے کیونکہ نزول کے وقت عالم اس کے نفس کا مشہود ہوتا ہے اس لیے نفس کے اعتبار سے باشعور ہوتا ہے اور عروج کے وقت وجودِ عالم سے حیرت میں ہوتا ہے اور عالمِ وجوب سے حضور میں ہوتا ہے۔ اس لیے رُوح کے اعتبار سے باحضور ہوتا ہے اس فرمان کا یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے کہ عارف رُوح کے اعتبار سے وجودِ عالم سے حیرت و نادانی میں ہوتا ہے اور عالمِ وجوب کے مشاہدے میں رُوح کے اعتبار سے حضور میں ہوتا ہے۔

تجلّی آفاقی و نفسی سالک جب سیرِ انفسی کے دوران ولایتِ صغریٰ (ولایتِ ظلیہ) کے مقام کے ساتھ ممتاز ہوتا ہے تو وہ

جو تجلّی بھی دیکھتا ہے اپنی ذات میں دیکھتا ہے نیز معرفت یا حیرت بھی اپنی ذات میں ہی ملاحظہ کرتا ہے اور اس تجلّی میں اس کی حیرت کی وجہ یہ ہے کہ وہ عالمِ وجوب کی بے کیف تجلّی ہوتی ہے جو سالک کے عدمِ اِدراک کی وجہ سے سببِ حیرت بن جاتی ہے اس کو تجلّی انفسی کہتے ہیں۔ اس مقام میں سالک کوشش کرتا ہے کہ تجلّی آفاقی (جو تجلّی انفسی کا ظل ہے) منقطع ہو جائے کیونکہ جب تک تجلّیٔ آفاقی منقطع نہ ہو جائے فنائے کامل حاصل نہیں ہوتی اور جب فنا ناقص ہوگی تو بقا بھی ناقص ہوگی اس لیے کہ بقا بقدر فنا ہوا کرتی ہے اور فنائے مطلق و مطلق فنا میں فرق یہ ہے کہ فنائے مطلق، فنائے تام ہے اور مطلق فنا، فنائے ناقص ہے۔ فنائے مطلق میں سالک کو ماسوٰی کا نسیانِ تام ہو جاتا ہے اور اس کا لطیفہ اپنے مبدأ فیض تک پہنچ جاتا ہے جبکہ مطلق فنا میں ایسا نہیں ہوتا۔ مولانا روم مستِ بادۂ قیوم عَلَیۃِ الرَّحمۃ نے فرمایا۔

بے فنائے مطلق و جذبِ قوی
کے حریمِ وَصل را محرم شوی

واضح ہو کہ عارف کا یہ شہود، سیرِ انفسی کے دوران ولایتِ صغریٰ (جس کو ولایتِ ظلّیہ بھی کہتے ہیں) کے حصول کے وقت ہوتا ہے لیکن جس وقت عارف کمالاتِ ولایتِ نبوّت سے مشرف ہوتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ شہودِ انفسی بھی ظلالِ مطلوب سے ایک ظِل ہے اور مطلوب ابھی ماوراء ہے۔

مطلوب آفاق و انفس سے وراء ہے

حضرت امام ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے حضرت خواجۂ بزرگ خواجہ نقشبند اویسی بخاری رَضِیَ اللّٰہُ عَنہٗ کا جو تائیدی قول نقل فرمایا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے دونوں بزرگ اس وقت کمالاتِ ولایت کے مقام میں تھے اور شہودِ انفسی کو اصل اور مقصود جانتے تھے لیکن اس کے بعد جب کمالاتِ ولایتِ نبوّت کے مرتبے سے

مشرف ہوئے تو حضرت امامِ ربّانی نے فرمایا "مطلوب ورائے آفاق و انفس است" یعنی مطلوب آفاق اور انفس سے بہت آگے ہے اور حضرت خواجہ نقشبند قدّس سرّہٗ نے فرمایا۔ "ہرچہ دیدہ شد و دانستہ شد آں ہمہ غیر است" یعنی جو کچھ دیکھا اور جانا گیا ہے وہ سب کچھ غیر ہے۔

متن عجب کاریست اوّلا ہر بلا و مصیبت کہ واقع می شد باعثِ سُرور و فرحت می شُد و هَلْ مِنْ مَّزِيْدٍ می گفت و ہرچہ از اَمتِعۂ دنیویّہ کم می شد خوش می آمد .... و ہمچنین اگر دُعا مے کرد از برائے دفعِ بلا و مُصیبت مقصُود از و نہ رفعِ آں بُود بلکہ امتثالِ امر ادعونی بود حالا مقصود از دُعا رفعِ بلیّہ و مصائب است۔

ترجمہ: یہ عجیب معاملہ ہے کہ پہلے جو بلا و مصیبت بھی واقع ہوتی وہ فرحت و خوشی کا باعث ہوتی تھی اور یہ فقیر هَلْ مِنْ مَّزِيْدٍ[1] (کیا اور زیادہ بھی ہے) کہتا تھا اور دنیاوی ساز و سامان میں سے جو کچھ کم ہوجاتا تھا اچھا معلوم ہوتا تھا اور یہ فقیہ اسی قسم کی خواہش کرتا تھا اور اب جبکہ عالمِ اسباب میں نزول واقع ہوا ہے اور اپنی عاجزی و محتاجی پر نگاہ پڑی ہے اگر تھوڑا سا بھی نقصان لاحق ہوجاتا ہے تو پہلے ہی جھٹکے میں

---

[1] سُورۃ ق ۳۰

ایک قسم کا رنج و غم پیدا ہو جاتا ہے اگرچہ وہ جلد ہی دُور ہو جاتا ہے اور کچھ بھی باقی نہیں رہتا اور اسی طرح اگر پہلے یہ عاجز بلا و مصیبت کے دور ہونے کے لیے دُعا کرتا تھا تو اس سے بلا و مصیبت کو دُور کرنا مقصود نہیں ہوتا تھا بلکہ اس سے مقصود اللہ تعالیٰ کے حکم (اُدْعُونِیْ..... تم مجھ سے مانگو) کی تعمیل و فرمانبرداری بجالاتا تھا لیکن اب دُعا سے مقصود بلاؤں اور مصیبتوں کا رفع کرنا ہے۔

شرح

سطور بالا میں عارف کی وہ کیفیات بیان کی گئی ہیں۔ جو عروج و نزول کے مراتب میں سیر کے دوران ظاہر ہوتی ہیں۔ اس لیے سالک عروج کے وقت چونکہ عالمِ وجوب کی طرف متوجّہ ہوتا ہے اس لیے دنیا و مافیہا سے بے خبر و بے فکر ہو جاتا ہے اس مقام میں دنیاوی مصائب و تکالیف اس کے لیے عالمِ وجوب کی طرف مزید توجہ اور ترقی کا سبب بن جاتی ہیں۔ لیکن نزولی مرتبے میں چونکہ عالمِ اسباب کی طرف متوجہ ہوتا ہے اس لیے بلا کو بلا اور مصیبت کو مصیبت سمجھتا ہے۔ اسی طرح عارف جب عروج کے وقت دعا کرتا ہے تو اس کا مقصد دعا سے دفع بلا نہیں ہوتا صرف اللہ کے حکم "اُدْعُونِیْ[1]..... مجھ سے مانگو" کی تعمیل مقصود ہوتی ہے۔ اس وقت اس کا گمان یہ ہوتا ہے کہ انبیاء کرام کی دُعاؤں کا مقصد بھی دفع بلا و مصیبت نہیں ہوتا تھا بلکہ وہ بھی صرف تعمیلِ حکم کے لیے دُعائیں مانگتے رہے ہیں۔ لیکن عارف کو نزول کے مرتبے میں یہ امر سمجھ میں آجاتا ہے کہ انبیاء و اولیاء دفع بلا و مصیبت کیلیے جو دعائیں مانگتے ہیں ان کا مقصد صرف تعمیلِ حکم ہی نہیں ہوتا بلکہ واقعتاً مصائب و تکالیف رفع کرانا بھی مقصود ہوتا ہے کیونکہ عالمِ اسباب میں عوام جس چیز کے محتاج ہیں صحو اور نزول کے مرتبے میں خواص بھی اس کی احتیاج رکھتے ہیں کیونکہ ان کی نظر عالمِ اسباب پر ہوتی ہے اور عالمِ اسباب کا یہی تقاضا ہے۔

---

[1] المؤمن ٦٠

دفترِ اوّل ـ مکتوب (۷)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

سیورِ اربعہ کا تفصیلی بیان

مشاہداتِ رُوحانیہ ، اکابرِ اربعہ نقشبندیہ

مکتوب ۔ ۷

متن عرضداشتِ کمترینِ بندگانِ احمد آنکہ مقامیکہ فوقِ محدّد بود رُوحِ خود را بطریقِ عُروج در آنجا می یافت و آن مقام بحضرتِ خواجۂ بزرگ قَدَّسَ اللّٰہُ سِرَّہُ الْاَقْدَسَ اِختصاص داشت بعد از زمانے بدنِ عُنصریٔ خود را نیز در ہمان مقام یافت۔

ترجمہ: حضور کا ایک کمترین خادم احمد عرض کرتا ہے کہ جو مقامِ محدّد یعنی عرش کے اُوپر ہے اپنی رُوح کو بطریقِ عرُوج اس مقام میں پاتا تھا اور وہ مقام حضرت خواجۂ بزرگ یعنی حضرت خواجہ نقشبند بخاری قُدِّسَ سِرُّہٗ کے ساتھ مخصوص تھا۔ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد اپنے عنصری بدن کو بھی اسی مقام میں پایا۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے فَوق العرش عرُوج کے دوران پیش آنے والے عجیب وغریب مشاہدات کا ذکر فرمایا ہے۔ یہ مشاہدے سالک کو حسبِ مراتب سیرِ عُروجی ونزُولی کے دوران حاصل ہوتے ہیں۔ رُوح کو عرُوج کے طریق پر جو سیرِ رُوحانی میسّر آتی ہے وہ سیر علمی ہوتی ہے نہ کہ جسمی۔

سُیورِ اَربعہ صوفیائے راہِ سلوک کو چار سیروں میں تقسیم کیا ہے اور یہ چاروں سیریں علمی ہیں نہ کہ اَینی۔ سیر حرکتِ علمی کا نام ہے نہ کہ حرکتِ اَینی و جسمی کا۔ اربابِ ولایت کی سیرِ باطنی چار قسم پر ہے۔

(۱) سَیرِ اِلَی اللّٰہ

(۲) سَیرِ فِی اللّٰہ

(۳) سَیرِ عَنِ اللّٰہِ بِاللّٰہ

(۴) سیرِ فِی الْاَشْیآءِ بِاللّٰہ

پہلی دو سَیریں عروجی ہیں۔ دوسری دو سیریں نزولی ہیں۔ سَیرِ اوّل سَیرِ چہارم کے مقابل ہے اور سیرِ دوم سیرِ سوم کے مقابلہ میں ہے پہلی اور دوسری سیر نفسِ ولایت کے حصُول کے لیے ہے جو فنا و بقا سے مُراد ہے اور تیسری و چوتھی سیر مقامِ دعوت کے حاصل ہونے کے لیے ہے جو انبیاءِ کرام علیہمُ السّلام کے ساتھ مخصوص ہے۔

سیرِ عروجی واضح ہو کہ ہر شخص کی سیرِ عروجی اس خاص مقام تک ہوتی ہے جو اس کا مبداءِ تعیّن ہے۔

سیرِ نزُولی اس کے بعد اس کی سیرِ نزولی اسی لحاظ سے کامل ہوتی ہے جس قدر اس کی سیرِ عروجی کامل ہوتی ہے اور عُروج و نزُول کی کاملیّت اِتباعِ سنّت و شریعت پر موقوف ہے۔

ذَالِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ (اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنَا اِیَّاہُ)

عُروج کی دو قسمیں

(۱) عُروجِ مجازی

(۲) عُروجِ حقیقی

سالک کے لیے عالمِ وجوب میں عُروج کا اطلاق بمعنی مجازی ہے اور عالمِ

امکان میں عروج کا اطلاق بمعنی حقیقی ہے کیونکہ عالمِ امکان کے درجات ایک دُوسرے پر بلندی و فوقیت رکھتے ہیں جبکہ عالمِ وجوب کے درجات اپنی لامکانیّت کے سبب فوق، تحت، یمین، شمال وغیرہا یعنی اَطراف و اَکناف نہیں رکھتے۔

نیز عالمِ امکان میں عُروج کے وقت سالک عاشق ہوتا ہے اور معشوق میں سیر کرتا ہے۔ جبکہ عالمِ وجوب کی سیر کے دوران سالک معشوق ہوتا ہے اور عاشق اس میں سیر کرتا ہے۔ اس لیے سالک بسببِ نسیانِ عالم اپنی ذات میں معشوق کے ظہور کے لائق ہوجاتا ہے اور عالمِ وجوب کے کمالات اس میں ظاہر ہونا شروع ہوجاتے ہیں۔

رو تو زنگار از رُخ خود پاک کُن
بعد ازاں آن نُور را ادراک کُن

سیرِ الی اللہ جب سالک علمِ اسفل یعنی ظلالِ اسماء وصفاتِ الٰہی سے علمِ اعلیٰ یعنی اسماء وصفاتِ الٰہی کی طرف سیر کرتا ہے تو ترقی کرتے ہوئے اپنی اصل کو پہنچ کر اپنے آپ کو اس میں فانی پاتا ہے حتّٰی کہ اپنا کوئی اثر اور اپنی کوئی اصلیت نہیں پاتا اور صرف وجود میں اصل ہی کا مشاہدہ کرتا ہے۔ پس اس دائرۂ ظلال کی سَیر کو اصطلاحِ صوفیاء میں سَیرِ اِلیَ اللہ کہتے ہیں اور یہی دائرۂ ولایتِ صغریٰ (اولیاء کی ولایت کا دائرہ) ہوتا ہے۔ اس دائرۂ ولایت میں تفصیلی سیر اَبَدُ الآبَاد تک ختم نہیں ہوسکتی۔ ہر شخص اتنی سیر کرتا ہے جتنا کہ اس میں اس کا حق ہوتا ہے۔ یہاں پر فناء کلی حاصل ہوجاتی ہے اور حضرت مولانا روم مستِ بادۂ قیّوم رَحمۃُ اللہ علیہ کے شعر کا یہی مفہوم ہے۔

ہفت صد ہفتاد قالب دیدہ ام
ہمچو سبزہ بارہا روئیدہ ام

یعنی میں نے سات سو ستر قالب (ظلال کے پردے) دیکھے ہیں اور (ان میں فنا ہو کر) سبزے کی طرح بارہا اُگا ہوں۔

سیرِ فی اللہ

اس کے بعد اگر اللہ تعالیٰ کا فضل سالک کے شاملِ حال ہو جائے اور سنّت و شریعت پر استقامت نصیب ہو جائے تو سالک کو ترقی کرتے ہوئے اسمأ و صفات کے دائرہ میں (جو ظلال کے دائروں کی اصل ہے) داخلہ میسّر ہو جائے تو سالک اللہ تعالیٰ کی صفات اور اسماء و شیُونات و اِعتبارات و تقدیسات و تنزیہات میں سیر کرتا ہے۔ پس وجوب کے ان مرتبوں یعنی اسماء و صفات وغیرہا میں جو حرکتِ علمیہ (سیرِ علمی) واقع ہوتی ہے اس کو سَیرِ فی اللہ کہتے ہیں اور یہ سیر ولایتِ کبریٰ میں واقع ہے جو انبیاء کرام علیہم السّلام کی ولایت ہے۔ عالمِ امر کے پانچوں لطیفے اس دائرہ کی انتہا ء ہیں اور یہ سَیر اس مرتبے تک پہنچتی ہے کہ جس کو کسی عبارت، اشارے یا نام سے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اس سیر کا نام بقا رکھا گیا ہے۔ یہ سیرِ آفاقی اور اَنفُسی سیر (یعنی سیر الیٰ اللہ) سے منزلوں دُور اور وراء الوراء ہے۔ سیرِ آفاقی کو سیرِ الیٰ اللہ اور سیرِ انفسی کو سیرِ فی اللہ کہنا فضول ہے۔ کیونکہ اَنفس بھی آفاق کی طرح دائرہ امکان میں داخل ہے تو اس صورت میں دائرۂ اِمکان کا قطع کرنا ناممکن ہوگا اور اس سے ہمیشہ کی نااُمیدی اور نقصان کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا نہ کبھی فنا ثابت ہوگی نہ بقا تصوّر کی جاسکے گی۔ پھر خدا تعالیٰ کا وصال اور اِتّصال کیسے ہوگا اور اس کا قربِ وصال کیا حاصل ہوگا۔

چوں توئی کے یار گردد یارِ تو
تانباشی یار باشد یارِ تو

یعنی جب تک تُو ہے یار تیرا کب یار ہوگا تو اپنے آپ کو فنا کر دے پس جب تو نہیں ہوگا تو یار تیرا یار ہوگا۔

یہی وہ مقام ہے کہ جہاں نفس کو اِطمینان حاصل ہوتا ہے اور اسی مقام پر شرح صدر ہوتا ہے اور سالک حقیقی اسلام سے مشرّف ہوتا ہے اور نفسِ مطمئنّہ صدارت کے تخت پر بیٹھتا ہے اور رضا کے مقام کی جانب ترقی کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰہُ صَدْرَہٗ لِلْاِسْلَامِ فَھُوَ عَلٰی نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّہٖ [1]

ترجمہ: پس وہ شخص جس کا سینہ اللہ تعالیٰ نے اسلام قبول کرنے کے لیے کھول دیا وہ اپنے رب کی طرف سے نور پر ہے یعنی ایمان کی روشنی رکھتا ہے اور اس کو اسلام کی حقیقت کا یقین آجاتا ہے (وَاللّٰہُ الْمُوَفِّقُ)

سیر عَن اللہ باللہ سیرِ فِی اللہ کے تمام کرنے پر سالکین کے دو گروہ ہو جاتے ہیں۔ پہلا گروہ مُستہلکین کا ہوتا ہے یعنی وہ لوگ جو ذاتِ باری تعالیٰ کی محبّت میں فنا ہو گئے اور جمالِ الٰہی کے مشاہدے میں ہی رہ گئے ہیں۔

دُوسرا گروہ راجعین اِلَی الدَّعوۃ کہلاتا ہے۔ ان کو واپس مقامِ قلب میں لایا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ہوتا ہے کہ میرے بندوں کو اسی راستہ سے جس سے کہ تم خود آئے ہو میری طرف لاؤ اور مخلوق کے ساتھ میل جول رکھو تمہارا مشاھدہ اب بند نہ ہو گا۔ پہلے سیر عاشق کی معشوق کیطرف تھی اور آیت کریمہ قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ [2] پر عمل تھا۔ سالک عاشق اور حضرت حق سُبحانہٗ معشوق اب سیر معشوق کی عاشق کی طرف ہے اور آیۃ مذکورہ کے دُوسرے جز یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ سے مشرّف ہو جاتا ہے کیونکہ سالک تعلیم و تلقین اور ترغیب سے مُریدوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف بلاتا ہے اور اس تعلیم میں اللہ تعالیٰ اپنا مشاھدہ اس کو دیتا رہتا ہے تو اس حالت میں سالک ہادی کا ہر فعل باعثِ مشاھدہ ہوتا ہے پس اس قسم کے صاحبِ دولت کو جب دنیا کی طرف لانا چاہیں اور مخلوق کو اس کے وجود شریف کی برکت سے نفسانی اندھیروں سے نکالنا

---

[1] الزُّمر ۲۲ [2] آل عمران ۳۱

چاہیں تو اس کو صُوفیوں کی اصطلاح میں سَیرعَنِ اللہ باللہ کے طریقے پر جہان کی طرف لے آتے ہیں اور اس کی توجہ تمام تر مخلوق کی طرف ہوتی ہے لیکن اس کو مخلوق کے ساتھ کسی قسم کی گرفتاری نہیں ہوتی اگرچہ ظاہر میں وہ مُبتدی کا شریک حال ہے لیکن گرفتاری اور عدم گرفتاری میں بڑا فرق ہے اور خلق کی طرف توجہ کرنا اس مُنتہی کے حق میں بے اختیاری ہے اور اس میں وہ اپنی رغبت کچھ نہیں رکھتا۔ بلکہ اس توجہ میں اللہ تعالیٰ کی رضامندی ہے۔ برخلاف مُبتدی کے کہ اس میں اپنی ذاتی رغبت اور حق تعالیٰ کی نارضامندی ہے پس اس سیر میں سالک علمِ اعلیٰ سے علمِ اسفل کی طرف اور اسفل سے اسفل تر کی طرف رجوع کرتا ہے حتیٰ کہ واپس ممکنات کی طرف رجُوع کرتا ہے۔

سَیرفِی الاشیاء باللہ یہ سالک کی چوتھی سیر ہے جو رجوع کے بعد اشیاء میں ہے اور سیر اوّل میں جو اشیاء کے علوم بالکل مٹ گئے تھے اب پھر یکے بعد دیگرے حاصل ہوجاتے ہیں اور سالک بظاہر کلی طور پر مخلوق کے ساتھ مِلاجُلا رہتا ہے اور اگرچہ ظاہر میں اس کے تمام افعال عوام کی طرح دنیا کی مشغولی میں گذرتے ہیں لیکن وہ اصل میں اس شعر کا مصداق ہوتا ہے۔

؎ از دروں شو آشنا وز بروں بیگانہ وش
ایں چنیں زیبا روش کم می بوَد اندر جہاں

"یعنی اپنے باطن میں ذاتِ حق سے واقف ہوجا اور ظاہر میں بیگانوں کی طرح رہ اور اس قسم کے طریقے والے لوگ دُنیا میں بُہت کم ہوتے ہیں۔"

اکثر دیکھا گیا ہے کہ دیہاتوں کی پانی بھر کر لانے والی عورتیں کئی کئی مٹکے اوپر نیچے سر پر رکھ کر بظاہر بے تکلّف ایک دُوسری سے باتیں کرتی ہوئی چلی جاتی ہیں کیا مجال جو ان کی رفتار میں فرق آجائے یا مٹکوں میں کسی قسم کی جُنبش ہو اور چھلکیں۔ کیونکہ دل کی توجہ پورے طور پر مٹکوں پر لگی رہتی ہے اور یہ توجہ ان میں راسخ ہو کر ان کی طبیعت

بن جاتی ہے ۔ یہی حال سالکِ کامل کی توجّہ کا حق کی طرف ہے کہ دُنیا کے ساتھ بھی رہتے ہیں اور حق تعالیٰ کی طرف بھی پوری طرح متوجّہ رہتے ہیں اور آیتِ مُبارکہ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ[1] انہی کے حال پر صادق آتی ہے ۔

متن ددران وقت چنان متخیّل گشت کہ این عالم بتمام از عنصریات و فلکیات بتہ فرو رفتہ و نام و نشان ازان نماند وچون در آن مقام نبودند اِلّا بعضے از اولیاءِ کبارِ این زمان کہ تمام عالَم را بخُود در جائے و مقامے شریک می یابد حیرت دست می دہد کہ با وجودِ بے گانگیِ تمام خود را بایشان می بیند الغرض حالتیکہ گاہ گاہ دست میداد کہ دران نہ خود میماند و نہ عالَم نہ درنظر چیزے می آمد نہ درعلم حالا آن حالت مستمرّہ است و وجودِ خلقتِ عالَم از دید و دانش بر آمدہ ۔

ترجمہ : اور اس وقت یہ بات خیال میں آئی کہ یہ عالم سارے کا سارا عُنصریات و فلکیات سے نیچے چلا گیا ہے اور اس کا نام و نشان باقی نہیں رہا اور چونکہ اس مقام میں بعض اولیائے کبار کے سوا اور کوئی نہیں تھا اس وقت تمام عالم کو اپنے ساتھ ایک ہی جگہ اور ایک ہی مقام میں شریک پاکر بہت حیرت حاصل ہوتی ہے کہ پوری پوری

---

[1] النور ۳۷

بے گانگی کے باوجود اپنے آپ کو ان کے ساتھ دیکھتا ہے۔ غرضیکہ وہ حالت جو کبھی کبھی حاصل ہوتی تھی جس میں کہ نہ خود رہتا تھا اور نہ عالم، نہ نظر میں کوئی چیز آتی تھی نہ علم میں، اب وہ حالت دائمی ہوگئی ہے۔ خلقتِ عالم کا وجود دید و دانش (دیکھنے و جاننے) سے باہر نکل گیا ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی عَلَیہِ الرّحمۃ نے اس مکتوب میں عجیب و غریب مشاہداتِ رُوحانیہ بیان فرمائے ہیں جو عرش کے اُوپر بطریقِ عروج رُوحانی سَیر کے دَوران سامنے آئے۔

مشاہداتِ رُوحانیہ

پہلا مشاہدہ پہلے مشاہدہ میں حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے جس مقام تک رُوحانی سیر فرمائی اپنے بدنِ عنصری کو بھی وہاں پایا۔

اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ اس وقت بدن رُوحی انعکاس کی وجہ سے رُوح کا حکم اختیار کرچکا تھا اور بقول صوفیاء کرام اَجسَادُنَا اَرْوَاحُنَا بدن پر رُوح کا غلبہ تھا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ دَورانِ عروج سالک کی قوّتِ خیالیہ کو یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بدنِ عنصری بھی اس کے ساتھ پرواز کر رہا ہے۔

محققین علماء و صوفیا کے نزدیک سیرِ بدنی شرعاً ثابت ہے۔

◎ حضرت خواجہ نقشبند عَلَیہِ الرّحمۃ کے اس مقام کے ساتھ اِختصاص کا مطلب یہ ہے کہ آپ کو اس مقام کے ساتھ ایک خاص علمی اور اِنصباغی تعلق ہے اور اس مقام کے انوار و تجلیات کا آپ پر خاص پرتو ہے یہ مطلب نہیں کہ آپ کا عروج

اسی مقام تک محدود ہے اور اس سے آگے آپ کو عبور حاصل نہیں ہے۔

دُوسرا مشاہدہ اس میں آپ نے سارے عالم کو نیچے جاتا ہوا دیکھا اس کی وجہ یہ ہے کہ سالک جب بلندی کی طرف پرواز کرتا ہے تو عالمِ امکان اس کو نیچے جاتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ حتّٰی کہ اتنی دُور چلا جاتا ہے کہ سالک کی نظر میں اس کا نام و نشان بھی باقی نہیں رہتا۔

تیسرا مشاہدہ آپ نے مشاہدہ فرمایا کہ اس مقام میں بعض اولیائے کبار کے سوا اور کوئی نہیں تھا لیکن اس وقت آپ تمام عالم کو اپنے ساتھ ایک ہی جگہ اور ایک ہی مقام میں شریک پاکر بہت حیرت میں مبتلا ہوئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عروج کے وقت آپ نے اس مقام پر سوائے بعض اولیاء کرام کے کسی کو نہیں دیکھا لیکن نزول کے وقت آپ نے تمام عالم کو اپنے ساتھ ایک ہی جگہ اور ایک ہی مقام میں شریک پایا۔ حیرت اس لیے ہوئی کہ پوری بے گانگی کے باوجود پوری یگانگی کیسے ہوگئی۔ کیونکہ سالک کا عروج کے وقت عالم سے تعلّق منقطع ہوجاتا ہے اور نزول کے وقت سالک اگرچہ عالم کے ساتھ ہوتا ہے لیکن عالم سے قلبی تعلّق نہیں ہوتا یعنی اس کا دل گرفتاری عالم سے محفوظ رہتا ہے اور سالک اس مقام پر باہمہ بے ہمہ (یعنی سب کے ساتھ اور سب سے جُدا) کی کیفیت سے سرشار ہوتا ہے۔

حضرت مولانا عبدالرحمان جامی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

الٰہی ہمہ را بمن بدخو کُن
رُوئے مرا از ہمہ یکسُو کُن

چوتھا مشاہدہ اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ جو حالت کبھی کبھی رہتی تھی اب وہ دائمی ہوگئی ہے۔ آپ کا یہ فرمان عروج کی ابتدائی حالتوں پر مشتمل ہے۔ یعنی سالک کو ابتدائے عُروج میں کبھی عالم کا نسیان ہوجاتا ہے اور کبھی

پھر شہود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن جب عروج مکمل ہو جاتا ہے تو نسیانِ عالَم دائمی ہو جاتا ہے۔ یعنی جب تک سالک دعوتِ خلق کے لیے نزول نہیں کرتا عالَم کے علمِ تخلیق اور شہود سے فارغ رہتا ہے۔

متن

اِتفاقاً بنمازِ شکرِ وضو میگزارد کہ مقامے بس عالی نمایان شدہ و اکابرِ اربعہ نقشبندیہ را قَدَّسَ اللّٰہُ اَسْرَارَھُمْ دران مقام دید و مشائخِ دیگر ہم مثل سیّد الطائفہ وغیرہ در انجا بودند و بعضے دیگر از مشائخ بالائے آن مقام ہستند اما قوائم آنرا گرفتہ نشستہ اند و بعضے پایان عَلٰی تَفَاوُتِ دَرَجَاتِھِمْ وخود را بسیار دور ازان مقام یافت بلکہ مناسبت ہم ندید ازین واقعہ اضطرابِ تمام پیدا شُد نزدیک بود کہ دیوانہ شدہ برآید واز فَرطِ اندوہ وغصّہ قالب تہی کند چند گاہ برین نہج گذشت آخر بتوجُّہاتِ علیّہ حضرتِ ایشان خود را مناسبِ آن مقام دید۔

ترجمہ: اتفاقاً یعنی ایک دفعہ جبکہ میں وضو کے شکرانہ کی نماز (تحیۃُ الوُضو) ادا کر رہا تھا کہ ایک بہت ہی بلند مقام ظاہر ہوا اور مشائخِ نقشبندیہ قَدَّسَ اللّٰہ اسرارھم میں سے چار بزرگ مشائخ کو اس مقام میں دیکھا اور دُوسرے مشائخ مثلاً سیّدُ الطائفہ وغیرہ کو بھی اس مقام میں پایا اور بعض دُوسرے مشائخ اس مقام کے اُوپر ہیں لیکن

اس کے پایوں کو پکڑے ہوئے بیٹھے ہیں اور بعض اپنے اپنے درجہ کے مطابق اس مقام کے نیچے تھے اور میں نے اپنے آپ کو اس مقام سے بہت دُور پایا، بلکہ اس مقام کے ساتھ کچھ مناسبت بھی نہیں دیکھی اس واقعہ سے میں نہایت بے چین و بے قرار ہوگیا۔ قریب تھا کہ دیوانہ ہوکر نکل جاؤں اور غم و غصّہ کے باعث اپنے جسم کو جان سے خالی کردوں۔ کچھ وقت اسی حالت پر گزرا آخرکار آپ کی بلند توجّہات سے اپنے آپ کو اس مقام کے مناسب دیکھا۔

شرح

اَکابرِ اَربعہ نقشبندیہ ایک اور مشاہدے میں آپ نے مشائخ نقشبندیہ قَدَّسَ اللّٰہُ اَسْرارَھُم میں سے چار بزرگوں کو ایک نہایت بلند مقام میں پایا۔ حضرت علامہ محمد مراد مکّی رحمۃ اللہ علیہ مُعرّبِ مکتوبات فرماتے ہیں کہ شاید ان چار سے مُراد

(۱) حضرت خواجۂ جہان عبد الخالق غجدوانی
(۲) حضرت خواجہ سیّد محمد بہاو الدین نقشبند بخاری
(۳) حضرت خواجہ علاؤ الدّین عطّار
(۴) حضرت خواجہ عبیدُ اللہ احرار رحمھُم اللہ تعالیٰ ہیں (وَاللّٰہُ اَعْلَمُ)

لیکن حضرت خواجہ مولانا نُور احمد نقشبندی امرتسری رحمۃُ اللہ عَلیہ محشّیِ مکتوبات نے تحریر فرمایا ہے کہ میں نے اس قلمی نسخہ کے حاشیہ پر جو کہ حضرت امامِ ربّانی مجدّد الف ثانی رحمۃُ اللہ عَلیہ کے روضہ عالیہ پر ہے لکھا ہوا دیکھا ہے کہ ان اکابرِ اَربعہ نقشبندیہ سے مُراد :

۱ حضرت خواجہ نقشبند بخاری
۲ حضرت خواجہ مُحمّد پارسا

۳ حضرت خواجہ علاؤ الدّین عطّار
۴ حضرت خواجہ عبیدُ اللہ احرار رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (وَاللہُ اَعْلَمُ)

حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ فرماتے ہیں کہ مَیں نے دوسرے مشائخ کے علاوہ سیّدُ الطائفہ حضرت خواجہ جنید بغدادی علیہ الرّحمۃ کو بھی اسی مقام میں پایا۔

سیّد الطائفہ حضرت جنید بغدادی قُدِّسَ سِرُّہٗ صوفیاء کے طبقہ ثانیہ سے ہیں کُنیّت اَبُو القاسم اور لقب قواریری، زجاج اور خزاز ہے قواریری اور زجاج کہنے کی وجہ یہ ہوئی کہ آپ کے والد ماجد آبگینے فروخت کیا کرتے تھے اور خزاز (بجائے معجمہ و زائے مشدّدہ) اس وجہ سے کہتے ہیں کہ خز کے کپڑے کا کام کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ آپ کی اصل نہاوند سے ہے۔ آپ حضرت خواجہ سرّی سقطی قُدِّسَ سِرُّہٗ کے بھانجے اور خلیفہ ہیں۔ ۲۹۷ھ میں وصال ہوا، سلسلہ طریقت نقشبندیہ کی سندِ اتّصال کے اعتبار سے آپ اکابرینِ مشائخ نقشبندیہ علیہمُ الرحمہ سے ہیں۔ آپ کا مزار حضرت سرّی سقطی کے مزار کے متصل بغداد شریف کے قبرستان میں واقع ہے۔ (راقم الحروف کو حاضری و زیارت کی سعادت حاصل ہوئی)۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذَالِکَ

اس مشاہدے میں بعض اَولیاء کو بعض دوسرے اَولیاء کرام سے اُونچے مقام پر مشاہدہ فرمانا ایک دوسرے پر فضیلتِ مطلقہ کی دلیل نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ نچلے مقام والے اُوپر والوں سے علوم و معارف میں زیادہ بلند ہوں وَاللہُ اَعْلَمُ

سببِ اِضطراب حضرت امامِ ربّانی کے اِضطراب کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جب دیکھا کہ اتنی بلند اِستعداد کے باوجود ابھی تک میں اس بلند مقام تک رسائی حاصل نہیں کرسکا تو یہ خیال آپ کے لیے انتہائی تشویش کا باعث ہوا کیونکہ وصل کے مرتبوں تک پہنچنا عارف کا اصل مقصود ہوتا ہے اور جب وصل کی منزل دُور نظر آئے تو عارف کا اضطراب

ایک فطری امر ہے لیکن تھوڑا وقت گزرنے کے بعد آپ کو حضرت خواجہ باقی باللہ قُدِّسَ سِرُّہٗ کی توجہات سے اس مقام کی مناسبت حاصل ہو گئی اور تکمیلِ تام کی منزل پر پہنچ گئے اور اضطراب ختم ہو گیا۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذَالِکَ اس وقت آپ پر منکشف ہوا کہ یہ علوم و مراتب حضرت سیّدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وہ فیض تھا جس کے متعلق آپ نے حضرت امامِ ربانی قُدِّسَ سِرّہ کو واقعہ میں فرمایا تھا۔ "آمدہ ام تا ترا علمِ سمٰوات تعلیم کُنم"۔ یعنی مَیں تجھے آسمانوں کا علم سکھانے آیا ہُوں۔

متن

دیگر چنان ظاہر میشود کہ اخلاقِ سیّئہ ساعت فساعت می بر آیند بعضے در رنگِ رشتہ از وجود می بر آیند و گاہے در رنگِ دُود بیرون می آیند در بعضے اوقات متخیّل میشود کہ تمام بر آمدہ اند در ثانی الحال چیزے دیگر باز ظاہر می شود و می بر آید۔

ترجمہ: دوسرے یہ کہ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ بُرے اخلاق لمحہ بہ لمحہ نکلتے جاتے ہیں۔ بعض دھاگے کی طرح وجود سے نکلتے ہیں اور کبھی دھوئیں کی طرح باہر نکلتے ہیں بعض اوقات یہ خیال ہوتا ہے کہ سب نکل گئے ہیں پھر کسی وقت کچھ اور ظاہر ہوتا ہے اور باہر نکلتا معلوم ہوتا ہے۔

شرح

جب سالک پر صفاتِ الٰہیہ کے انوار و تجلّیات وارد ہوتے ہیں تو وہ

اخلاقِ حسنہ سے متخلق ہو جاتا ہے۔ بُری عادتیں اور بشری کثافتیں اس کے وجود سے نکل جاتی ہیں جس قدر اچھی عادتیں اختیار کرتا ہے اسی قدر بُری عادتیں دور ہوتی جاتی ہیں۔ حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے بُری عادتوں کو کبھی دھاگے اور کبھی دھوئیں کی طرح مشاہدہ فرمایا۔ بمطابق حدیث

اِنَّ الشَّیْطَانَ یَجْرِیْ مِنَ الْاِنْسَانِ مَجْرَی الدَّمِ[1]

انسان کے جسم اور دل میں شیطان کا مسکن ہوتا ہے پر تو صفاتِ الٰہیہ سے جب انسان کا قلبی تزکیہ ہوتا ہے تو شیطانی اثرات مختلف صورتوں میں باہر نکلتے ہیں۔ ایک مکتوب میں حضرت امامِ ربّانی فرماتے ہیں کہ فقیر کے قلب میں جو شیطانی منزل تھی اس کو باہر نکال پھینکا ہے اور اس کے تمام اثرات و تصرفات سے بندہ کو پاک کر دیا گیا ہے۔ (وَلِلّٰہِ الْحَمْد)

تزکیۂ نفس کی منزل میں اکثر اولیاء کرام سے اسی قسم کے مشاہدات منقول ہیں۔

چند سوالات

مکتوب ہفتم کے آخر میں حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے اپنے مُرشدِ برحق حضرت خواجہ محمّد باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمتِ اقدس میں چند سوالات پیش کرکے ان کے جوابات طلب فرمائے ہیں۔ ممکن ہے کہ حضرت خواجہ محمّد باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے جوابات اپنے مکتوباتِ شریفہ میں ارشاد فرمائے ہوں لیکن راقم الحروف کی نظر سے ابھی تک نہیں گزرے (وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب)

---

[1] صحیح بخاری صہ ۲۶۴ ج ۱

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۸)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

مسئلہ استطاعت مع الفعل ، مصطلحاتِ نقشبندیہ

مسئلہ قضا و قدر کا تفصیلی بیان ، مسئلہ صفاتِ باری تعالیٰ کا بیان

مکتوب ۔ ۸

متن عرضداشت کم ترین بندگانِ احمد آنکہ ازان زمان که بصحو آورده اند و بقا بخشیده اند علوم غریبه و معارف نادِره غیر متعارفه بتواتر و توالی فائض و وارد اند اکثر آنها به بیانِ قوم و اصطلاح متداول شان موافقت ندارند ہر چہ از مسئلہ وحدتِ وجود و توابع آن گفته اند در اوائل بآن حال مشرّف ساخته اند و شهود وحدت در کثرت میسّر شد ازان مقام بدرجات بالا بردند و انواعِ علوم درین ضمن اِفاده فرمودند۔

ترجمہ: کم ترین خادم احمد عرض کرتا ہے کہ جب سے اس خاکسار کو صحو میں لائے ہیں اور بقا عطا فرمائی ہے عجیب و غریب علوم و معارف جو پہلے معلوم و متعارف نہ تھے پے در پے و مسلسل فائض و وارد ہو رہے ہیں۔ ان میں سے اکثر علوم و معارف قوم (صوفیائے کرام) کے بیان اور ان کی مروّجہ و مستعمل اصطلاح کے ساتھ موافقت نہیں رکھتے۔ مسئلۂ وحدۃ الوجود اور اس کے متعلقات کی نسبت جو کچھ ان حضرات نے بیان کیا ہے اس خاکسار کو اس حال سے ابتداء میں ہی مشرّف کر دیا گیا اور کثرت میں وحدت کا مشاہدہ

حاصل ہوا پھر اس مقام سے کئی درجے اُوپر لے گئے اور اس ضمن میں کئی قسم کے علوم کا افادہ نصیب ہوا۔

شرح

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہٗ السبحانی فرماتے ہیں کہ جب سے مجھے صحو اور بقا نصیب ہوئی ایسے عجیب وغریب علوم ومعارف فائض اور وارد ہو رہے ہیں کہ ان میں سے اکثر صوفیاء کی مروجہ اصطلاح کے ساتھ موافقت نہیں رکھتے۔ یہاں مروجہ اصطلاح سے آپ کی مراد وحدت الوجود کی اصطلاح ہے مطلب یہ ہے کہ یہ نئے علوم ومعارف صوفیائے وجُودیہ کی اصطلاحات کے برعکس ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ وحدت الوجود اور اس کے متعلقات کے علوم ومعارف سے تو ابتداء میں ہی مشرف کر دیا گیا تھا اس کے بعد اب فقیر کو اُوپر کے درجات پر لے جایا گیا ہے جہاں کئی قسم کے نئے علوم ومعارف حاصل ہوئے ہیں جو صوفیائے وحدتُ الوجود کے علوم و معارف سے بہت بلند ہیں۔ اگرچہ بعض پہلے بزرگوں نے اس قسم کے معارف کو رمز و اجمال کے ساتھ اشارتاً بیان فرمایا ہے لیکن ان معارف کی صحت و درستی پر ظاہرِ شریعت اور اجماع اہل سنّت گواہ ہے۔ جبکہ توحیدِ وجودی کے معارف ظاہر شریعت سے موافقت نہیں رکھتے اور ان کی صحت ثابت کرنے کے لیے صوفیائے وجودیہ کو تاویلاتِ بعیدہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے اور علمائے متکلّمین اہل سنّت کو علمائے ظواہر کے زمرے میں شامل کرنا پڑا ہے حالانکہ یہ امر خلافِ حقیقت ہے

توحیدِ وجُودی اور توحیدِ شہُودی کے درمیان فرق

توحید وجُودی اور شہودی کے درمیان بعض دوسرے مکتوبات شریفہ[1] میں تفصیل

---

[1] دفتر اوّل مکتوب ۳۱، ۴۳

کے ساتھ فرق مذکور ہے اس مقام پر صرف چند اُمور کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

◎ توحیدِ وجُودی فنا سے پہلے حاصل ہوتی ہے۔
◎ توحیدِ شہودی فنا کے بعد حاصل ہوتی ہے۔
◎ توحیدِ وجودی میں سالک ماسواء کی نفی کرتا ہے اور ہر چیز کو وجوب کے عنوان سے دیکھتا اور ہمہ اوست (سب کچھ اللہ ہی ہے) کہتا ہے۔
◎ توحیدِ شہودی میں سالک مرتبہ حق الیقین تک پہنچ کر صحو اور بقا سے مشرف ہوتا ہے اور ممکن کو ممکن اور واجب کو واجب جانتا ہے۔
◎ توحیدِ وجُودی ایک کو موجود جاننا اور اس کے غیر کو معدوم سمجھنا ہے۔
◎ توحیدِ شہودی ایک دیکھنا ہے یعنی یہ کہ سالک کا مشہود سوائے ایک کے کوئی نہ ہو۔

گویا توحیدِ وجُودی اور شہودی میں اتنا فرق ہے جتنا جاننے اور دیکھنے یعنی علم اور عین میں ہوتا ہے لہٰذا توحید وجودی علم الیقین کے قبیل سے ہے اور توحید شہودی عین الیقین اور حق الیقین کے قبیل سے ہے (فافہم وتدبّر)

متن و ہیچ موافقت بحکماء و اصول معقولۂ آنہا ندارند بلکہ از عُلماءِ اسلام جماعۂ کہ مخالفت باہلِ سنّت دارند باصُولِ آنہا نیز موافق نیست استطاعت مع الفعل منکشف شدہ است پیش از فعل قدرتے ندارد قدرت بمقارنتِ فعل می بخشند و تکلیف بر سلامتِ اسباب واعضاء میدہند

كَمَا قَرَّرَهُ عُلَمَاءُ اَهْلِ السُّنَّةِ

ترجمہ: اور حکماء اور ان کے عقلی اصولوں کے ساتھ کچھ موافقت نہیں رکھتے بلکہ علماء اسلام کی ایک جماعت جو اہل سنت سے مخالفت رکھتی ہے وہ بھی ان (حکماء) کے اصول سے موافق نہیں ہے۔ استطاعت مع الفعل کا مسئلہ منکشف ہو گیا ہے انسان فعل سے پہلے کچھ قدرت نہیں رکھتا جب فعل سرزد ہوتا ہے اس کے ساتھ متصل ہی قدرت بخشتے ہیں اور اسباب و اعضاء کے صحیح و سالم ہونے کی صورت میں مکلف بناتے ہیں جیسا کہ علماء اہل سنت و جماعت نے ثابت کیا ہے۔

شرح

حضرت امام ربانی قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ فقیر پر جو علوم و معارف فائض ہو رہے ہیں وہ حکماء یونان کے اصولوں کے ساتھ موافقت نہیں رکھتے بلکہ فرقہ معتزلہ (جو اہل سنت کا مخالف ہے) کے اصولوں سے بھی فقیر کے معارف کوئی موافقت نہیں رکھتے جیسا کہ مسئلہ استطاعت مع الفعل میں اہل سنت اور معتزلہ کا اختلاف واضح ہے۔

مسئلہ استطاعت مع الفعل

اس مسئلہ میں اہل سنت اور معتزلہ کے درمیان اختلاف ہے۔ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ مکلف یعنی انسان میں ہر فعل کی استطاعت اس فعل کی ایجاد سے پہلے موجود ہوتی ہے اور اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ ہر فعل کی استطاعت اس کی ایجاد کے ساتھ مقارن و متصل ہی ہوتی ہے۔

معتزلہ جو استطاعت قبل الفعل کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر استطاعت مع الفعل کا اقرار کیا جائے تو تکلیف عاجز لازم آتی ہے۔ اہل سنت جو استطاعت مع الفعل کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ استطاعت عرض ہے اور عرض کا اپنے محل سے انفکاک محال ہے جبکہ استطاعت قبل الفعل کے اقرار سے عرض اور محل کا انفکاک لازم آتا ہے جو باطل ہے۔

حضرت امام ربّانی مجدّد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے کشفی معارف اہل سنّت کے موافق ہیں اور اس مسئلے میں آپ کا کشف اہلِ سنّت کے عقیدہ استطاعت مع الفعل کی تائید و توثیق کرتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ استطاعت کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے ایک قُدرتِ فعل دوسرے سلامتیٔ آلات و اسباب۔

علمائے اہلسنّت استطاعت سے قدرت اور استعداد مُراد لیتے ہیں جو فعل کے لیے بمنزلہ علّت یا شرط ہے اور معتزلہ استطاعت سے سلامتیٔ آلات و اسباب مُراد لیتے ہیں۔

واضح ہو کہ استطاعتِ فعل بمعنیٰ قُدرتِ حقیقیہ جو کہ اکتسابِ فعل کا سبب و علّت ہے اہل سنّت کے نزدیک فعل کے ساتھ متّصل ہے فعل پر تقدُّمِ زمانی نہیں رکھتی۔ جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے اور احکامِ شرعیہ کی تکلیف کے صحیح ہونے کا دار و مدار اس قدرت پر نہیں لیکن قدرت و استطاعت بمعنیٰ سلامتیٔ آلات و اسباب و اعضاء و جوارح کو فعل پر تقدمِ زمانی حاصل ہے اور احکامِ شرعیہ کا مکلّف ہونا اسی پر مرتّب ہے اور تکلیفاتِ شرعیہ کی صحت کا دار و مدار اسی پر ہے نہ کہ پہلی استطاعت پر (وَاللہُ وَرَسُوْلُہٗ اَعْلَمُ)

بیّنہ نمبر ۱ حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ کے معارف میں قدرت بمعنیٰ صحتِ فعل و صحتِ ترکِ فعل ہے۔ آپ کی معرفت حکمائے یونان کے اصُول کے ساتھ موافقت نہیں رکھتی۔ کیونکہ ان کے نزدیک قدرت بمعنیٰ اِنْ شَآءَ فَعَلَ وَاِنْ لَّمْ یَشَآءْ لَمْ یَفْعَلْ ہے وہ شرطیہ ثانیہ کو مُمتنع قرار دیتے ہیں اور ایجابِ واجب کے قائل ہیں۔

متن و دریں مقام خود را بر قدمِ حضرتِ خواجہ نقشبند قدس اللہ تعالیٰ سرہ الاقدس می

یابد ایشان دریں مقام بوده اند و حضرتِ خواجہ علاؤالدین را نیز ازیں مقام نصیبے ہست و از بزرگانِ ایں سلسلہ علیہ حضرتِ خواجہ عبدالخالق اند قدس اللہ تعالیٰ سرہ الاقدس و از مشائخ ماتقدّم حضرتِ خواجۂ معروف کرخی و امامِ داؤد طائی و حسن بصری و حبیب عجمی قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم المقدسۃ

ترجمہ: اور اس مقام میں یہ خاکسار اپنے آپ کو حضرت خواجہ نقشبند قدس اللہ تعالیٰ سرّہ کے قدم پر پاتا ہے۔ آپ اسی مقام پر ہوئے ہیں اور حضرت خواجہ علاؤ الدّین عطار قدس سرّہٗ کو بھی اسی مقام سے کچھ حصّہ حاصل ہے اور اس سلسلہ عالیہ کے بزرگوں میں سے حضرت خواجہ عبد الخالق غجدوانی قُدّس اللہُ سرّہٗ ہیں اور جو مشائخ ان سے پہلے گزرے ہیں ان میں سے حضرت خواجہ معروف کرخی، حضرت امام داؤد طائی، حضرت خواجہ حسن بصری اور حضرت خواجہ حبیب عجمی قدس اللہ تعالیٰ اسرارھم المُقدّسہ اسی مقام میں تھے۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ النورانی فرماتے ہیں کہ فقیر پر جو علومِ شریعت، معارفِ طریقت اور مقامات معرفت منکشف ہو رہے ان میں بندہ اپنے آپ کو حضرت خواجہ نقشبند اویسی بخاری قدس سرّہٗ الساری کے زیر قدم پاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ علاؤ الدّین عطّار قدس سرّہٗ کو بھی اسی مقام سے حصّہ حاصل ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ اور علائیہ کے بزرگوں میں خاص کر

حضرت خواجہ جہاں خواجہ عبد الخالق غجدوانی قدس سرہ ہیں جو ان معارف میں ہمارے بزرگوں کے پیشوا ہیں اور ان مقامات کا انکشاف انہی کے فیضان کا ثمرہ ہے اور آپ سے بھی پہلے جو بزرگ گزرے ہیں خصوصاً حضرت خواجہ معروف کرخی، حضرت امام داؤد طائی، حضرت خواجہ حسن بصری، حضرت خواجہ حبیب عجمی قدست اسرارھم انہی مقامات و معارف کے وارث ہوئے ہیں۔ مذکورہ بالا حضرات صوفیاء کے احوال بالاختصار تبرّکاً درج ذیل ہیں۔

حضرت خواجہ نقشبند اویسی بُخاری قُدِّسَ سِرُّہٗ

آپ کی ولادت باسعادت ۴ محرّم ۷۱۸ھ قصرِ عارفاں میں ہوئی جو بخارا سے ایک فرسنگ کے فاصلہ پر ہے آپ کا اسم گرامی محمّد بن محمّد البخاری ہے بہاؤ الدین کنیّت اور شاہ نقشبند لقب ہے۔

پیدائش سے پہلے حضرت خواجہ محمّد بابا سماسی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے تولّد کی بشارت دی اور فرمایا قریب ہے کہ قصرِ ہندواں، قصرِ عارفاں ہو جائے۔ نیز فرمایا مجھے اس مقام سے ایک مردِ حق کی بُو آتی ہے۔ ولادت کے تیسرے روز آپ نے خواجہ کو اپنی فرزندی میں قبول کر کے اپنے خلیفہ حضرت سیّد امیر کلال رحمۃ اللہ علیہ سے آپ کی تربیّت کا عہد لیا۔ آپ کے شیخ تعلیم حضرت خواجہ سیّد امیر کلال رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور آپ حضرت خواجہ عبد الخالق غجدوانی قدس سرّہٗ کے اویسی ہیں کہ ان کی رُوحانیت سے تربیّت پائی۔ آپ کا قول ہے حضرت عزیزان علی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ مردانِ حق کے سامنے پوری رُوئے زمین ایک دستر خوان کی طرح ہے اور ہم کہتے ہیں کہ ایک ناخن کی طرح ہے۔ کوئی چیز ان کی نظروں سے پوشیدہ نہیں ہے۔

آپ نے اپنے جنازے کے آگے یہ شعر پڑھنے کا حکم دیا تھا جس کی تعمیل کی گئی۔

مفلسانیم آمدہ در کوئے تو
شیئاً للہ از جمالِ روئے تو
دست بکشا جانبِ زنبیلِ ما
آفریں بر دست و بر بازوئے تو

آپ کی عمر شریف بہتّر (۷۲) برس ہوئی۔ آپ نے دینِ اسلام کی بیش بہا خدمات انجام دیں طریقتِ نقشبندیہ کو بے حد فروغ دیا پوری دنیا میں آپ کا نام روشن ہوا۔ آپ کا وصال شب دوشنبہ سیوم ربیع الاوّل ۷۹۱ھ میں ہوا۔ مزار مبارک قصرِ عارفاں (بخارا شریف) میں ہے۔

حضرت خواجہ علاؤ الدّین عطّار قدس سرّہ

آپ کا اسم گرامی محمّد بن علی بن محمّد البخاری ہے۔ علاؤ الدّین کنیت اور عطّار لقب ہے در اصل خوارزم سے ہیں۔ آپ حضرت خواجہ نقشبند بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ اوّل، نائب مطلق اور داماد ہیں۔ حضرت خواجہ کے بے حد مقبول نظر اور معتمد خاص تھے۔ آپ صاحب طریقہ خاص ہیں آپ کا طریقہ علائیہ مشہور ہے۔ حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ نے دفترِ اوّل مکتوب نمبر ۲۹۰ میں آپ کا بالتفصیل ذکر فرمایا ہے۔

حضرت سیّد شریف جرجانی علیہ الرحمۃ آپ کے اصحاب خاص میں سے تھے۔ انہوں نے فرمایا کہ جب تک میں خواجہ علاؤ الدّین کی صُحبت سے مشرف نہ ہوا میں نے خدا کو نہ پہچانا۔ آپ کی وفات کے بعد کسی نے خواب میں دیکھا کہ آپ فرماتے ہیں جو کوئی چالیس فرسنگ تک میری قبر کے گرد دفن ہوگا بخشا جائے گا۔ آپ کا وصال شب چہار شنبہ بعد نماز عشاء بستم رجب ۸۰۲ھ میں ہوا۔ آپ کا مزار قصبہ چغانیاں میں ہے

حضرتِ خواجہ عبد الخالق غجدوانی قُدّس سرّہٗ

آپ کا اسمِ گرامی خواجہ عبد الخالق غجدوانی ہے۔ آپ کے والد کا اسمِ گرامی عبد الجمیل امام قر ہے جو حضرت سیّدنا خضر علیہ السّلام کے صحبت دار تھے۔ حضرت خضر علیہ السّلام نے انہیں بشارت دی تھی کہ تمہارے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوگا اس کا نام عبد الخالق رکھنا۔ حوادثاتِ زمانہ کے سبب آپ نے اپنے وطن مالوف روم سے ماوراء النہر کی طرف ہجرت فرمائی اور ولایت بخارا میں موضع غجدوان میں سکونت پذیر ہوئے جو بخارا سے چھ فرسنگ کے فاصلہ پر ہے۔ حضرت خواجہ عبد الخالق غجدوان میں پیدا ہوئے اور وہیں نشوونما پائی۔ آپ حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ کی اولاد سے ہیں۔ آپ سلسلہ نقشبندیہ کے سرِ حلقہ اور امام ہیں طریقت کے تمام سلاسل میں مقبول و معتمد ہیں آپ شریعت و سُنّت کی متابعت اور خواہشات نفس و بدعات کی مخالفت میں بیحد مشہور ہوئے ہیں۔ حضرت خضر علیہ السّلام نے آپ کو اپنی فرزندی میں قبول فرمایا اور وقوفِ عددی اور ذکرِ خفی کی تعلیم دی۔ حضرت خضر علیہ السّلام آپ کے پیرِ سبق اور حضرت خواجہ یوسف ہمدانی قدس سرہ آپ کے پیرِ صحبت و خرقہ ہیں سلسلہ عالیہ نقشبندیہ کی جن آٹھ کلمات پر بنیاد ہے وہ آپ ہی کے مقرر کردہ اور حسبِ ذیل ہیں۔

کلماتِ قُدسیہ (مصطلحات نقشبندیہ)

۱ **ہوش در دَم** یعنی سالک کا ہر اک سانس پر ہوشیار رہنا کہ بیدار ہے یا غافل تاکہ کوئی سانس بھی غفلت سے نہ گزرے اور ذاکر اندرونی تفرقہ سے محفوظ رہے۔

۲ **نظر بر قَدم** یعنی سالک چلتے وقت نظر اپنے پاؤں کی پشت پر رکھے اِدھر اُدھر نہ دیکھے تاکہ فسادِ نظر اور بیرونی تفرقہ

سے محفوظ رہے۔ رشحات میں ہے شاید نظر بر قدم سے سُرعتِ سیر کی طرف اشارہ ہے یعنی مسافتِ ہستی کے قطع کرنے اور عقباتِ خود پرستی کے طے کرنے میں سالک کا باطنی قدم اس کی باطنی نظر سے پیچھے نہ رہے بلکہ منتہائے نظر پر پڑے۔ چنانچہ مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ حضرت خواجہ بہاؤ الدین نقشبند قدس سرّہٗ کی شانِ اقدس میں فرماتے ہیں

بسکہ ز خود کردہ بسُرعت سفر
باز نماندہ قدمش از نظر

۳ **سفر در وطن** سالک کا صفاتِ بشریّہ ذمیمہ سے صفاتِ مَلکیّہ حمیدہ کی طرف انتقال کرنا سفر در وطن کہلاتا ہے۔ سلسلہ نقشبندیہ میں سلوک کو سیرِ انفسی سے شروع کرتے ہیں اور اسی کے ضمن میں سیر آفاقی کو قطع کر لیتے ہیں۔ سیر آفاقی مطلوب کو اپنے سے باہر ڈھونڈنا ہے اور سیرِ انفسی اپنے اندر آ کر اپنے دل کے گرد پھرنے کا نام ہے۔

بیّنہ نمبر ۲ حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ شہود انفسی میں بھی گرفتار نہ ہونا چاہیئے اور اس کو مطلوب کے ظلال میں سے ایک ظل تصوّر کرنا چاہیئے کیوں کہ حضرت حق سُبحانہ وتعالیٰ جیسا کہ ورائے آفاق ہے ورائے انفس بھی ہے۔ پس اس کو آفاق و انفس سے باہر طلب کرنا چاہیئے۔

۴ **خلوت در انجمن** یعنی سالک انجمن (ظاہر) میں خلق کے ساتھ ہو اور خلوت (باطن) میں حق کے ساتھ ہو۔

از بروں درمیان بازارم
وز دروں خلوتیست با یارم

بیّنہ نمبر ۳ خواجہ اولیائے کبیر قُدّس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ خلوت در انجمن یہ ہے کہ سالک اگر بازار میں جائے تو ذکر الٰہی میں استغراق کے سبب کوئی آواز نہ سنے۔ یعنی جمیع اوقاتِ خلوت و جلوت میں سالک کا قلب اللہ تعالیٰ کے

ساتھ مشغول رہے۔ واضح ہو کہ حضرات نقشبندیہ چلّوں کی بجائے خلوت در انجمن پر قناعت کرتے ہیں۔

۵ **یادکرد** یعنی ہر وقت ذکر میں مشغول رہے خواہ ذکر زبانی ہو یا قلبی۔

۶ **بازگشت** یعنی جب ذاکر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے تو ہر بار ذکرِ مجرّد یا ذکر نفی اثبات کے بعد بکمالِ تضرّع زبان دل سے دُعا کرے۔

اَللّٰھُمَّ اَنْتَ مَقْصُوْدِیْ وَ رِضَاکَ مَطْلُوْبِیْ

اے اللہ تو ہی میرا مقصود ہے اور مجھے تیری رضا مطلوب ہے

مشائخ نقشبندیہ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین ذکر نفی اثبات کے تلفّظ کے ضمن میں لَا مَقْصُوْدَ ملاحظہ کرتے ہیں۔ کیونکہ جو معبود ہوتا ہے وہ مقصود ہوتا ہے۔ جیسا کہ آیتِ مبارکہ اَفَرَئَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰھَہٗ ھَوٰہُ[1] سے ظاہر ہے۔

۷ **نگاہداشت** اس سے مراد قلب کو خطرات وحدیث نفس (وسواس و خیالاتِ فاسدہ) سے نگاہ رکھنا ہے۔ یعنی کلمہ طیبہ کے تکرار کے وقت ماسوی اللہ کا قلب میں گذر نہ ہو اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے کلمہ طیبہ حبسِ دم کے ساتھ بہت مفید ہے۔

۸ **یادداشت** اس سے مراد یہ ہے کہ سالک ذاتِ بیچون و بیچگون حق سُبحانہ وتعالیٰ کی طرف بغیر ملاحظہ الفاظ و خیال کے متوجہ رہے یعنی دوام آگاہی وحضور بحق سُبحانہ بر سبیلِ ذوق

؎ دارم ہمہ جا باہمہ کس در ہمہ حال
در دل ز تو آرزو و در دیدہ خیال

اسی کیفیت کے غلبے کو فنا کہتے ہیں۔

---

[1] الجاثیہ ۲۳

وصال آپ کی وفات ۱۲ ربیع الاوّل ۵۷۵ھ کو ہوئی آپ کا مزار غجدوان (بکسرِ غین) میں ہے جو بخارا کے قریب ہے۔

حضرت خواجہ معرُوف کرخی قدّس سرّہٗ

آپ کا اسمِ گرامی معروف اور کُنیّت ابو محفوظ تھی۔ والد ماجد کا نام فیروزان تھا۔ آبائی دین آتش پرستی تھا۔ کرخ کی حکومت آپ کے نانا کے زیرِ نگیں تھی جو آتش پرست تھے۔ آپ نے حضرت علی بن موسیٰ رضا رضی اللہ عنہما کے دستِ اقدس پر اسلام قبول فرمایا۔ پھر اپنے والدین کو بھی اسلام سے مشرف فرمایا آپ متقدمین مشائخ میں سے تھے۔ حضرت داؤد طائی علیہ الرحمہ کی صحبت میں رہے۔ حضرت شیخ سری سقطی قدس سرہٗ کے استاد تھے۔ آپ نے علومِ دینیہ کی تحصیل و تکمیل حضرت سیدنا امامِ اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہٗ سے فرمائی۔ شرف بیعت حضرت سیدنا حبیب عجمی رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کیا تھا جن کو شرف بیعت وخرقۂ خلافت حضرت سیدنا سلمان فارسی رضی اللہ عنہٗ سے حاصل تھا۔ اس اعتبار سے آپ اکابرِ مشائخِ نقشبندیہ میں سے ہیں۔ آپ تبع تابعین کی صف میں شامل تھے۔ آپ مستجاب الدعوات تھے عوام الناس آپ کا واسطہ دے کر اللہ تعالیٰ سے بارانِ رحمت طلب کیا کرتے تھے۔ تقویٰ اور فتوّت میں مشہور تھے آپ نے خلیفہ معتصم عباسی کے دور میں بغداد شریف میں ۲۰۰ھ یا ۲۰۶ھ میں وصال فرمایا۔ آپ کا مزار بغداد شریف کے قدیمی قبرستان میں مرجع خاص وعام ہے۔ (راقمُ الحروف کو حاضری و زیارت کا شرف حاصل ہُوا۔)

حضرت امام داؤد طائی قدّس سرّہٗ

آپ کا اسمِ گرامی داؤد، ابوسلیمان کنیت اور لقب امامُ الفقہاء ہے۔ آپ اہلِ تصوف وطریقت کے سرداروں میں شمار ہوتے ہیں سیّدُ القوم تھے۔ آپ حضرت خواجہ حبیب

راعی رحمۃ اللہ علیہ کے مُرید و خلیفہ تھے۔ بیس سال تک حضرت امام اعظم ابُوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی شاگردی میں رہے۔ حضرت فضیل بن عیاض، حضرت بشر حافی، حضرت سفیان ثوری، حضرت سلطان ابراہیم ادھم قدس اللہ اسرارھم کی آپ سے اکثر و بیشتر ملاقاتیں رہا کرتی تھیں۔ آخری عمر میں آپ نے گوشہ نشینی اختیار کرلی تھی ایک دفعہ خلیفہ ہارُون الرشید عالمِ شہزادگی میں حضرت امام قاضی ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے ہمراہ آپ کے مکان پر آپ سے ملاقات کے لیے حاضر ہوا۔ مگر آپ نے اندر آنے کی اجازت نہ دی۔ بالآخر آپ کی والدہ محترمہ کی سفارش پر دونوں حضرات حاضر ہوئے اور آپ کے ارشاداتِ عالیہ سے مستفید ہوئے۔ آپ کا وصال سنہ ۱۶۲ھ یا سنہ ۱۶۵ھ میں بغداد شریف میں ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔ لوگوں نے آپکی والدہ ماجدہ سے آپ کی وفات کا حال دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا تمام رات نماز ادا کرتا رہا آخری رات میں سر سجدہ میں رکھا اور پھر نہیں اٹھایا۔ سجدے میں انتقال فرما گئے تھے۔

حضرت خواجہ حسن بصری قدس سرّہ

آپ سنہ ۲۱ھ یا سنہ ۲۲ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ کا اسمِ گرامی حَسن بَصری اور کنیت ابُوسعید ہے۔ آپ کی والدہ اُمّ المومنین حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا کی لونڈی تھیں شیر خوارگی کے ایّام میں جب آپ کی والدہ کسی کام میں مشغول ہو جاتیں اور آپ رونے لگتے تو حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا آپ کو بہلانے کے لیے اپنا پستان مبارک آپ کے مُنہ میں دے دیا کرتی تھیں۔ اسی طرح ایک دن قُدرتِ الٰہی سے حضرت اُمّ المومنین کے پستان سے چند قطرے دُودھ ظاہر ہوا جو آپ نے چُوس لیا اُس کی برکت سے آپ کی ذات میں بے شمار عُلوم و معارف پیدا ہوئے اور بے پناہ سعادتوں اور برکتوں سے نوازے گئے۔

آپ کعبۂ علم و عمل اور قبلۂ ورع و حلم تھے۔ مستجاب الدعوات اور صاحبِ کشف و

کرامات تھے۔ تذکرۃ الاولیاء میں ہے کہ آپ کی بیعت حضرت سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ سے تھی۔ مجاہدات وریاضات میں اپنا ثانی نہ رکھتے تھے، ہمیشہ باوضو رہتے تھے عموماً ایک ہفتہ کا روزہ رکھتے اور اس کے بعد افطار کیا کرتے تھے۔ آپ جلیلُ القدر تابعین میں سے تھے۔ متعدد صحابہ کرام سے آپ کی ملاقاتیں ثابت ہیں۔ حضرت رابعہ بصریہ رحمہا اللہ تعالیٰ آپ کے زمانہ میں ہوئی ہیں جو اپنے دَور کے صالحین میں سے تھیں۔

آپ کا وصال خلافت ہشام بن عبدالمالک بن مروان کے زمانہ میں ہُوا۔ ۸۹ سال کی عمرِ مبارک پائی۔ ۴ محرم الحرام شب جمعہ سنہ ۱۱۰ھ کو بصرہ میں آپ نے وفات پائی۔ مزارِ مبارک بصرہ سے تین میل دُور واقع ہے۔

حضرت خواجہ حبیب عجمی قُدّس سرّہٗ

آپ کا اسمِ گرامی حبیب، لقب عجمی اور کنیت ابو محمّد ہے۔ آپ فارس میں پیدا ہوئے۔ ابتدا میں بہت مالدار تھے حضرت خواجہ حَسن بصری کے ایک وعظ سے متاثر ہو کر تائب ہوئے اور آپ کے دستِ حق پرست پر بیعت کی اور آپ کی صحبت کی برکت سے بہت بلند مقام حاصل کیا۔ مستجابُ الدعوات تھے آپ کے سامنے جب قرآن کی تلاوت ہوتی تو بے حد روتے۔ آپ سے پوچھا گیا کہ آپ عجمی ہیں جب قرآن کو سمجھتے نہیں تو روتے کیوں ہیں؟۔

فرمایا! اگرچہ میری زبان عجمی ہے مگر میرا دل عربی ہو گیا ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبل اور حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہما کے علاوہ بے شمار اکابر فقہاء و مشائخ سے آپ کی ملاقاتیں ثابت ہیں۔ سنہ ۱۵۶ھ میں وصال فرمایا اور بصرہ میں دفن ہوئے۔ (آپ کے سن وفات میں اختلاف ہے)

متن حاصل این ہمہ کمال بُعد و بیگانگی ست کار از معالجہ گذشتہ است تا زمانیکہ حُجُب مسدول بودہ اند سعی و اہتمام گنجائش رفعِ آنہا داشت اکنون بزرگیِ او حجابِ اوست فَلَا طَبِیْبَ لَهَا وَلَا رَاقِ مگر کمالِ بیگانگی و بے مناسبتی را وصل و اتصال نام نہادہ اند ھَیْھَاتَ ھَیْھَاتَ ہمان بیتِ یُوسُف زَلیخا موافِق حال ست۔ ؎

در افگندہ دُف این آوازہ از دوست
کزو بر دستِ دَف کو بان بود پوست

شہود کجاست و شاہد کیست و مشہود چیست
ع "خلق را روئے کے نماید او"

مَا لِلتُّرَابِ وَرَبِّ الْاَرْبَابِ خود را بندۂ مخلوق غیر قادر میداند و ہمچنیں تمام عالم را و خالق و قادرِ حق را عزّوجل میداند غیرِ این ہیچ نسبت اثبات نمیکند عینیّت و مرأتیت خود کجا

ع "در کدام آئینہ در آید او"

ترجمہ: ان تمام (مقامات ومعارف وعلوم) کا حاصل کمالِ بُعد (کامل دوری) اور بیگانگی ہے اور کام علاج سے گزر چکا ہے جب تک حجابات (پردے) لٹکے ہوئے تھے کوشش و اہتمام کے ذریعے ان کے رفع کرنے (اٹھانے) کی گنجائش تھی۔ اب اس کی بزرگی (جلال) اس کا حجاب ہے۔ فَلَا طَبِیبَ لَھَا وَلَا رَاقِ (یعنی) پس نہیں کوئی طبیب اس کا اور نہ افسون گر۔

شاید انہوں نے اس کمال بے گانگی اور بے مناسبتی کا وصل و اتصال نام رکھا ہے۔ ہائے افسوس ہائے افسوس مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "یُوسف زلیخا" کا یہ شعر (ان کے) حال کے موافق ہے۔

؎ در افگندہ دف این آوازہ از دوست
کزو بر دست دف کوبان بود پوست

(یعنی)

؎ آرہی ہے دَف سے وہ آوازِ دوست
ہے مگر دَف والے کے ہاتھوں میں پوست

شہود (مشاہدہ) کہاں ہے اور شاہد (مشاہدہ کرنے والا) کون ہے اور مشہود (جس کا مشاہدہ کیا جائے) کیا ہے؟

ع خلق را رُوئے کے نماید اُو
(یعنی) خلق کو دیدار کب بخشیں گے وہ

مَا لِلتُّرَابِ وَرَبِّ الْاَرْبَابِ (خاک کو تمام پالنے والوں کے پالنے والے کے ساتھ کیا نسبت ہے؟) کہاں خاک اور کہاں وہ رب الارباب یہ خاکسار اپنے آپ کو ایسا بندہ مخلوق جانتا ہے جو کوئی قدرت نہیں رکھتا اور اسی طرح تمام عالم کو بھی غیر قادر مخلوق جانتا ہے اور خالق و قادر حق تعالیٰ عزّ وجل کو جانتا ہے اس کے

سوا اللہ تعالیٰ اور مخلوق میں، کوئی نسبت ثابت نہیں کرتا اپنے عین یا آئینہ ہونے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ع در کدامِ آئینہ در آید اُو

(یعنی) کون سے آئینے میں سما سکتا ہے وہ

شرح

حضرت امام ربانی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ فقیر پر جو علوم و معارف فائض ہوئے ہیں ان کے نتیجے میں ذات واجب تعالیٰ سے دُوری اور بے گانگی کا احساس زیادہ ہوا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عارف کو قُربت اور معرفت کے مقام میں واجب اور ممکن (خالق اور بندے) کے درمیان کوئی مناسبت معلوم نہیں ہوتی کیونکہ واجب اپنے کمالِ قدوسیت و جلالِ جبروتیت کی بنا پر ممکن کے قیاس و وہم اور ادراک سے وراء الوراء ہے جبکہ ممکن کمالِ خساست اور کثافت کی وجہ سے دُور اور مہجُور ہے واجب اور ممکن کے درمیان صفات کے پردے حائل ہیں اگر کبھی کوئی عارف ایمان و یقین کی قوت سے ان پردوں سے آگے جھانکنے کی ہمت کرتا ہے تو عظمت و جلالِ الٰہی کی تجلیات اس کی آنکھوں کو خیرہ کر دیتی ہیں گویا ذات حق کی جلالت و کبریائی خود ذات کا حجاب بن جاتی ہے۔ جیسا کہ حدیثِ قدسی میں ہے اَلْکِبْرِیَآءُ رِدَائِیْ[1] یعنی کبریائی میری چادر ہے۔

بلبل شیراز حضرت شیخ سعدی قدس سرہٗ اس حقیقت کو یوں بیان فرماتے ہیں!

بدر د یقین پر دہائے خیال
نماند سرا پردہ اِلّا جلال

---

[1] ابُوداوٗد صفحہ ۲۱۱ ج ۲

فَلَاطَبِیْبَ لَهَا وَلَا رَاقِ

حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ میں مرضِ عشقِ الٰہی ہوں میرے مرض کا کسی طبیب اور جھاڑ پھونک کرنے والے کے پاس کوئی علاج نہیں یہ مرض لا دوا ہے اس کا علاج سوائے دیدار کے اور کچھ نہیں۔

از سرِ بالیں من برخیز اے ناداں طبیب
دردمندِ عشق را دارو بجز دیدار نیست

مکتوب کے حاشیہ میں ہے کہ یہ مصرعہ درج ذیل عربی اشعار سے ماخوذ ہے۔
نقل ہے کہ ایک دن ایک اعرابی نے بارگاہِ رسالت علیٰ صاحبہا الصلوٰت و التسلیمات میں بڑی خوش آوازی کے ساتھ حجازی لَے میں یہ اشعار پڑھے۔ جو آپ کو بہت پسند آئے اور آپ نے بار بار پڑھنے کا حکم فرمایا۔

اَشْعَار

كُلَّ صُبْحٍ وَكُلَّ اَشْرَاقِ
تَبْكِ عَيْنِىْ بِدَمْعٍ مُشْتَاقِ
قَدْ لَسَعَتْ حَيَّةُ الْهَوٰى كَبِدِىْ
فَلَاطَبِيْبَ لَهَا وَلَا رَاقِ
اِلَّا الْحَبِيْبُ الَّذِىْ شَغَفْتُ بِهٖ
عِنْدَهٗ رُقْيَتِىْ وَتِرْيَاقِىْ[1]

ترجمہ: ہر صبح اور ہر روز میری آنکھ شوق کے آنسو روتی ہے۔ میرے کلیجے کو محبّت کے سانپ نے ڈس لیا ہے پس اس مرض کا نہ تو کوئی طبیب ہے اور نہ ہی دم کرنے والا۔ مگر وہ محبوب کہ میں جس کے عشق میں مبتلا ہوں اسی کے پاس میری مرض کا دم اور علاج ہے۔

---

[1] دفتر اوّل مکتوب ۸ حاشیہ ۲، مکتوبات صدی مکتوب ۹۲

وصل اور معرفت

آپ فرماتے ہیں کہ بڑا افسوس اور تعجب ہے اور معاملہ سمجھ سے وراء ہے کہ شاید عارفوں نے اسی دُوری، بے گانگی اور بے مناسبتی کو وصل و اِتصال اور قُربت و معرفت کا نام دے رکھا ہے۔ گویا انہوں نے اسی بے حاصلی کو حاصل، نایابی کو کامیابی اور نارسائی کو رسائی سمجھ رکھا ہے۔ ان کا حال مولانا جامی قدس سرّہ السامی کے شعر کے مطابق یوں ہے کہ دَف بجانے سے دوست کی آواز تو آرہی ہے مگر بجانے والے کے ہاتھوں میں سوائے پوست (کھال) کے کچھ نہیں ہوتا یا مولانا رُوم مست بادۂ قیوم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ شعر ان کے حال کے موافق ہے۔

؎ خشک تار و خشک چوب و خشک پوست
از کجا می آید ایں آوازِ دوست

یعنی سارنگی کی تار لکڑی اور کھال سب خشک اور مُردہ ہیں مگر پتہ نہیں چلتا کہ یار کی آواز کہاں سے آرہی ہے۔ یا بقول حافظ شیرازی قدس سرہ الباری ہجر کے مارے یوں بھی کہہ لیتے ہیں!

؎ کس نداند جلوہ گاہ آں یار کجا است
ایں قدر دانم کہ بانگے جرسے می آید

یعنی اس محبوب کی جلوہ گاہ کوئی نہیں جانتا مگر اتنا ضرور ہے کہ اس کی طرف سے ہر دم گھنٹی کی آواز آتی رہتی ہے۔

یا بقول حضرت میاں محمد علیہ رحمۃ الصمد (عارف کھڑی) کبھی یوں بھی قرارِ جان کا سامان کر لیتے ہیں۔

؎ جے محبوب پیارا اِک دن وَسّے نال اساڈے
جاناں تاں ہُما پکھیر وچھاتا جال اساڈے

یا بقول خطیب الاسلام صاحبزادہ سیّد فیض الحسن قدس سرّہ الاحسن یُوں دل

کو تسلّی دے لیتے ہیں۔

؎ مُطرب سے کہو چھیڑے تو ذرا اس جانِ تمنّا کا قصّہ
فُرقت کے بھیانک لمحوں میں کچھ دل کو سہارا ہو جائے

گویا عشق و مستی کے ان جانبازوں کو اس معرفت میں شہود خبر میں تو آتا ہے لیکن مقصود نظر میں نہیں سماتا۔ یہ وصول تو ہے لیکن حصول نہیں پھر خدا ہی جانے فصل کیا ہے اور وصل کیا ہے؟ شاہد کون ہے اور مشہود کون ہے؟ واجد کون ہے اور مفقود کون ہے؟ ہجر کا نام معرفت ہے یا عجز کا؟ ڈھونڈتے رہنا حقیقت ہے یا پالینا؟ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ

کمالِ معرفت

عُرفائے کاملین کے نزدیک معرفت مطلوب کو پالینے کا نام نہیں بلکہ نہ پانے کے اعتراف کا نام معرفت ہے جیسا کہ اس اُمّت کے سب سے بڑے صُوفیِ اوّل اور عارفِ اکمل حضرت سیّدنا صدّیقِ اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا!

؎ اَلْعِجْزُ عَنْ دَرْكِ الذَّاتِ اِدْرَاكٌ
وَالْقَوْلُ بِدَرْكِ الذَّاتِ اِشْرَاكٌ [1]

یعنی ذاتِ حق کے ادراک سے عاجز ہونا ہی ادراک ہے اور ادراکِ ذاتِ حق کا دعوٰی شرک ہے۔

پس اسی ہجر و وصل کی ملی جُلی کیفیات میں نایابی اور نارسی کو العجز عن الادراک کہتے ہیں اور یہ اعترافِ عجز ہی معرفت کی معراج ہے۔

---

[1] قال العلی القاری علیہ رحمۃ الباری:
اَلْعِجْزُ عَنْ دَرْكِ الْاِدْرَاكِ اِدْرَاكٌ ؛ وَالْبَحْثُ عَنْ سِرِّ ذَاتِ الرَّبِّ اِشْرَاكٌ
مرقات ص ۲۶۴ ج ۱

ہیں پھول ترے حسن کے ہر سمت شگفتہ
کوتاہ نگاہی سے مجھے اپنی گلہ ہے !

جیسے بارش کا ایک قطرہ سمندر کی وسعتوں کے سامنے کوئی حیثیت نہیں رکھتا اور جگنو سورج کی بے پناہ تابشوں کے آگے کوئی حقیقت نہیں رکھتا اسی طرح سالکین اور عارفین بھی جمال وجلال قدرت کی لاتعداد جلوہ سامانیوں کے سامنے عجز و درماندگی کا اظہار کرتے ہوئے پکار اُٹھتے ہیں۔

مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ

یعنی اے اللہ ہم نے تجھے نہیں پہچانا جیسا تجھے پہچاننے کا حق ہے۔

دامانِ نگہ تنگ و گلِ حسنِ تو بسیار

امامِ ربّانی کا عقیدۂ توحید

حضرت امام ربّانی قدس سرہٗ السبحانی اپنے عقیدۂ توحید کو واضح فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ !

فقیر تمام کائنات اور اپنے آپ کو مخلوق اور غیر قادر جانتا ہے خالق و قادر صرف ذاتِ حق تعالیٰ ہے اس کے علاوہ خالق اور مخلوق میں کوئی نسبت نہیں اپنے عین یا آئینہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

آپ کا یہ ارشاد توحید شہودی کا بیان ہے کیونکہ صوفیائے توحیدِ وجودی ممکن کو عین واجب اور مخلوق کو ذات کا آئینہ قرار دیتے ہیں۔ آپ کے نزدیک ذاتِ حق اور مخلوق میں عینیت نہیں، غیریت ہے اور مخلوق کے مظہر اور آئینہ ہونے کا مفہوم سوائے دال اور مدلول کے اور کچھ بھی نہیں ہو سکتا جیسے تحریر محرّر کے وجود پر اور صنعت صانع کے وجود پر دلالت کرتی ہے ایسے ہی مخلوق خالق کے وجود پر دلیل ہے۔ اس کے علاوہ خالق اور مخلوق میں کوئی مناسبت، مشارکت اور مشابہت نہیں ہے۔

تو دل میں تو آتا ہے سمجھ میں نہیں آتا !
بس جان گیا میں تیری پہچان یہی ہے

متن وہمچنین حق سبحانہ را نہ عینِ عالم میداند و نہ متصلِ عالم و نہ منفصل و نہ با عالم و نہ جدا از عالم و نہ محیط و نہ ساری و ذوات و صفات و افعال را مخلوقِ او میداند نہ آنکہ صفات اینہا صفاتِ اوست و افعالِ اینہا افعالِ او بلکہ در افعال مؤثرِ قدرت او را میداند قدرتِ مخلوقات را تاثیرے نمیداند كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْعُلَمَاءِ الْمُتَكَلِّمِيْنَ

ترجمہ: اسی طرح حق سبحانہ وتعالیٰ کو نہ عالم (کائنات) کا عین جانتا ہوں اور نہ عالم کے متصل اور نہ منفصل اور نہ عالم کے ساتھ اور نہ عالم سے جُدا اور نہ عالم کا محیط اور نہ عالم میں ساری (سرایت کرنے والا) جانتا ہوں اور مخلوق کی ذوات اور صفات و افعال کو اس کا پیدا کیا ہوا جانتا ہوں۔ میرا یہ عقیدہ نہیں کہ مخلوق کی صفتیں حق تعالیٰ کی صفتیں ہیں اور ان کے افعال حق تعالیٰ کے افعال بلکہ مخلوق کے افعال میں حق تعالیٰ سبحانہ کی قدرت کو اثر انداز جانتا ہوں اور مخلوقات کی قدرت کو تاثیر میں کوئی دخل نہیں جانتا جیسا کہ علمائے متکلمین کا مذہب ہے۔

شرح

عُلماء وطلباء اہلسنّت کے ساتھ اظہارِ محبّت

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ النورانی اس مکتوب کے بعض مقامات پر توحیدِ شہودی کے علوم و معارف کی صحت و درستی پر تبصرہ فرماتے ہوئے اللہ تعالےٰ کی

ذات و صفات کے متعلق علماء اہل سنّت کے عقائد و نظریات کی نورانیت و حقانیت کو بھی کشفی طور پر ثابت فرما رہے ہیں۔ اس سلسلے میں اہل سنّت کے علماء و طلباء کے ساتھ اظہار محبت فرماتے ہیں کہ میں خواہش رکھتا ہوں کہ اس گروہ میں شامل ہو جاؤں اور اصول فقہ کی مشہور کتاب تلویح (جو علامہ تفتازانی کی تصنیف ہے اور تمام دینی مدارس میں پڑھائی جاتی ہے) کے مقدماتِ اربعہ (جو اس کتاب کا ایک مشکل اور دقیق مقام ہے) کا ایک طالب علم کے ساتھ تکرار کرتا رہوں اور فقہ کی معتبر کتاب ہدایہ کا بھی اسی طرح مباحثہ و تکرار جاری رہے۔ آپ کے ان فرموداتِ عالیہ کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ دلائلِ شرعیہ اور کشفیہ کی روشنی میں علماء اہلسنّت کے اعتقادات کو مبنی برحق و صواب جانتے ہیں اور اہل سنّت کے زمرہ میں شامل رہنا ہی ذریعۂ نجات قرار دیتے ہیں جیسا کہ آپ کی تحریروں سے عیاں ہے۔

معارفِ توحیدِ شہودی

اس کے بعد آپ وضاحت فرماتے ہیں کہ میں حق سُبحانہ و تعالیٰ کو نہ عالم کا عین جانتا ہوں نہ عالم کے متصل اور نہ منفصل (جُدا) اور نہ عالم کے ساتھ اور نہ عالم سے علیحدہ نہ عالم کا محیط (گھیرنے والا) اور نہ عالم میں ساری (سرایت کرنے والا) جانتا ہوں یعنی ممکن کو واجب کے ساتھ سوائے اس کے اور کوئی نسبت نہیں کہ وہ اس کی مخلوق ہے اور اس کے اسماء و صفات اور شیونات و کمالات پر دلالت کرنے والا ہے اور احاطہ و معیت کا مطلب صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم کائنات کا محیط ہے اور کائنات کے ساتھ اس کی معیت علمی ہے۔ مخلوق کا خالق کے ساتھ نہ اتحاد ہے نہ اتصال و انفصال نہ عینیت ہے اور نہ ذاتی معیت و سرایت بلکہ ذاتِ حق بسیطِ حقیقی ہے اور مخلوق کے ساتھ اس کی نسبت دائرۂ موہومہ کی نقطۂ جوالہ کے ساتھ نسبت کی مانند ہے یعنی اگر کسی لاٹھی کے کونے پر آگ لگا کر اس کو اندھیری رات میں زور سے گھمایا جائے تو دُور سے دیکھنے والے کو آگ کا ایک دائرہ دکھائی دے گا حالانکہ وہ

آگ کا دائرہ نہیں صرف لاٹھی کے ایک کونے پر آگ ہے وہ دائرہ آگ کے ساتھ نہ متحد ہے نہ متصل اور نہ منفصل۔ اسی طرح مخلوق ایک دائرہ موہومہ ہے جو ذاتِ باری تعالیٰ کے ساتھ نہ متحد ہے نہ متصل اور نہ منفصل۔

اسی طرح آپ مخلوق کی ذوات وصفات وافعال کو بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق جانتے ہیں اور مخلوق کی صفات کو حق تعالیٰ کی صفات اور اس کے افعال کو حق تعالیٰ کے افعال نہیں جانتے بلکہ مخلوق کے افعال میں حق تعالیٰ کی قُدرت کو مؤثر جانتے ہیں جیسا کہ علماءِ متکلمین اہلسنت کا مذہب ہے۔ معارف مذکورہ میں آپ نے متکلمین اہلِ سنّت کے مسلک کی تائید اور فرقہ جبریہ، قدریہ اور معتزلہ وغیرہا کی تردید فرمائی ہے۔ مسئلہ کی اہمیت کے پیشِ نظر قدرے تفصیل بیان کی جاتی ہے۔ وَھُوَھٰذَا

مسئلہ قضا وقدر کی تحقیق

قضا وقدر کے مسئلے میں قدیم ادیان و مذاہب کے لوگ بھی باہمی اختلافات ومناقشات کا شکار رہتے تھے۔ عہدِ رسالت علیٰ صاحبہا الصّلوٰت والتسلیمات میں بھی یہ مسئلہ زیرِ بحث رہا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد اس مسئلہ میں اختلافات کی خلیج وسیع تر ہوتی چلی گئی۔ یہاں تک کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دور میں یہ مسئلہ مناظرات ومجادلات کا اکھاڑہ بن کر رہ گیا۔ کچھ لوگ قضا وقدر کو بدستور تسلیم کرتے رہے اور کچھ منکر ہو گئے اور مختلف گروہوں میں بٹ گئے۔ اس دور کے اختلافی مسائل میں اختیار وجبر کا مسئلہ خاصی اہمیت اختیار کر گیا تھا چنانچہ اس مسئلے میں مندرجہ ذیل نظریات نے جنم لیا۔

- ◎ علماءِ متکلمین نے کہا کہ بندوں کے افعال اختیاریہ میں حق تعالیٰ کی قدرت مؤثر ہے۔
- ◎ جمہور معتزلہ بندوں کی قُدرت کو مؤثر جاننے لگے۔
- ◎ بعض کے نزدیک دونوں قوتیں مؤثر مانی گئیں۔

فرقہ قدریہ

قدریہ بندے کو اپنے افعال کا خالق جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان سب کام اپنے ارادہ و اختیار سے کرتا ہے۔ خدا کا اس سے کوئی تعلق نہیں یہ عقیدہ قدریہ اور معتزلہ میں مَابِہِ الاِشْتِرَاکُ ہے۔

فرقہ قدریہ دراصل منکرِ تقدیر ہے حدیث پاک میں ہے۔

اَلْقَدْرِیَۃُ مَجُوْسُ ھٰذِہِ الْاُمَّۃِ[1]

یعنی قدریہ اس اُمت کے مجُوس ہیں۔

کیونکہ قدریہ کے عقائد مجوس کے خیالات و نظریات سے قریبی مماثلت رکھتے تھے۔ مجوسی خیر کو خدا کی طرف اور شر کو شیطان کی جانب منسوب کرتے تھے۔ قدریہ یہ بھی کہتے تھے کہ تقدیر وغیرہ کچھ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کو اُمور و حوادث کا علم اس وقت ہوتا ہے جب وہ وقوع میں آتے ہیں۔ وَالعِیَاذُ بِاللّٰہِ تعالیٰ۔

قدریہ کا بانی

اکثر مؤرخین کا خیال ہے کہ فرقہ قدریہ کے نظریات کی بنیاد ایک نصرانی نے رکھی۔ اسی سے معبد جہنی اور غیلان دمشقی نے یہ عقیدہ اخذ کیا۔ معبد جہنی عراق میں اور غیلان دمشق کے گرد و نواح میں اس نظریے کی دعوت دیتے رہے۔ بالآخر حجاج نے معبد جہنی کو اور خلیفہ ہشام نے غیلان کو قتل کر دیا لیکن اس فتنے کے جراثیم بعد میں طویل عرصہ تک باقی رہے۔

فرقہ جبریہ

فرقہ جبریہ بندے کو مجبور محض جانتا ہے اور صدور افعال میں بندے کو بے اختیار اور جماد محض (بے اختیار پتھر) سمجھتا ہے۔ بعض کے نزدیک جبر کا عقیدہ یہودی ذہن کی پیداوار ہے

---

[1] ابوداؤد صہ ۲۸۸ ج ۲، ابن ماجہ صہ ۱۰، مشکوٰۃ صہ ۲۲

یہ عقیدہ عہدِ صحابہ میں رُونما ہوا اور اُموی دَور میں ایک مذہب کی حیثیت اختیار کر گیا۔ حضرت سیّدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حضرت امام حسن بصری رضی اللہ عنہ نے عقیدہ جبریہ کی تردید و مذمّت میں اہم کردار ادا کیا۔

جبریہ کا بانی اس نظریے کا بانی جہم بن صفوان ہے جو خراسانی الاصل تھا اس نے خراسان کو اپنی دعوت کا مرکز و محور بنایا تھا۔ عقیدہ جبریہ کے علاوہ اس کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ قرآن مخلوق ہے۔ خدا کا کلام قدیم نہیں حادث ہے اور قیامت کے دن کسی کو اللہ تعالیٰ کا دیدار ہرگز نہ ہوگا جنّت و دوزخ کو دوام و بقا نہیں وہ بالآخر فنا ہوجائیں گے۔ خلود سے مراد طُولِ مدّت اور بُعدِ فنا ہے وغیرہا۔ جہم بن صفوان کو مسلم بن احوز مازنی نے بنی مروان کے آخری زمانہ میں قتل کیا تھا۔

اہل السُّنّۃ والجماعۃ کا مَسلک

سرورِ کائنات علیہ التحیات والصلوات والتسلیمات نے تقدیر پر ایمان رکھنے کو واجب قرار دیا مگر ساتھ ہی اس میں غور وفکر کرنے سے روک دیا کیونکہ اس میں غور وخوض کرنا بسا اوقات لغزش وضلالت کا موجب ہوجاتا ہے۔ حدیثِ جبریل میں اچھی یا بُری تقدیر کو تسلیم کرنا ایمان کے مقاصد وضروریات میں شمار کیا گیا ہے۔

◎ اہل سنّت کے دونوں گروہ (اشاعرہ وماتریدیہ) قضا وقدر پر مکمل ایمان رکھتے ہیں اور تمام اچھی یا بُری تقدیر کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مانتے ہیں کیونکہ قدر کا معنی احداث وایجاد ہے اور اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی مُحدِث ومُوجِد نہیں ہوسکتا۔

جبریّہ وقدریّہ کے عقائد کفریہ ہیں صاحبِ تمہید حضرت ابوشکور سالمی رحمۃ اللہ علیہ نے مذہبِ جبریہ کو کُفر قرار دیا ہے کیونکہ بندے کے مختار ہونے کا مسئلہ قرآن و حدیث

سے ثابت ہے۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ[1]

یعنی جو چاہے مومن ہو جائے اور جو چاہے کافر ہو جائے۔ اس آیت سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ بندہ اپنے فعل میں مختار ہے۔

قدریہ بھی بندے کو افعال کا خالق مان کر نصوصِ صریحہ کی مخالفت کر کے کفر کے مرتکب ہوئے ہیں۔ خدا کا خالق افعال ہونا آیتِ قرآنی وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ[2] سے ثابت ہے۔

بندہ اپنے افعال و اعمال کا خالق نہیں کاسب ہے

اس مسئلے میں اہل سنت کا مسلک افراط و تفریط کے برعکس حق و اعتدال پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک بندوں کے اختیاری افعال خلق و ایجاد کی حیثیت سے حق تعالیٰ کی قدرت کی طرف منسوب ہیں اور دوسری حیثیت یعنی کسب و اکتساب کی رُو سے بندوں کی قدرت کی طرف منسوب ہیں لہٰذا بندوں کی حرکت کو حق تعالےٰ کی قُدرت کی طرف نسبت کے اعتبار سے مخلوق اور ایجاد کہتے ہیں اور بندہ کی قدرت کے ساتھ ربط اور تعلق کے اعتبار سے کسب و اکتساب کہتے ہیں اس لیے بندے کو اپنے افعال و اعمال کا کاسب کہا جائے گا نہ کہ خالق۔

مسئلہ قضا و قدر اور حضرت سیدنا عُمر فاروق و عثمان غنی رضی اللہ عنہما

روایات میں ہے کہ حضرت سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک چور پیش کیا گیا۔ آپ نے پوچھا تم نے چوری کیوں کی؟

---

[1] الکہف ۲۹ ، [2] الصافات ۹۶

چور بولا !

خدا کا فیصلہ یہی تھا ۔

آپ نے اس پر حد نافذ کر دی اور مزید کچھ دُرّے بھی لگائے ۔ جب آپ سے اس کی وجہ دریافت کی گئی تو فرمایا ! " اس کا ہاتھ چوری کے جرم میں کاٹا گیا اور دُرّے خدا پر جھوٹا بہتان لگانے کے جُرم میں لگائے گئے ۔"[1]

ایک دوسری روایت ہے کہ حضرت سیّدنا عُمر فارُوق رضی اللہ عنہ نے جب ایک طاعون زدہ شہر میں داخل ہونے سے انکار کر دیا تو آپ سے پوچھا گیا ۔

کیا آپ اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے بھاگنا چاہتے ہیں آپ نے جواباً فرمایا ! ہم خدا کی تقدیر سے بھاگ کر اس کی تقدیر ہی کی طرف جا رہے ہیں" [2]

اس فرمان میں حضرت سیّدنا عمر رضی اللہ عنہ کا اشارہ اس طرف تھا کہ خدا کی تقدیر ہر حالت میں انسان کو گھیرے ہوئے ہے ۔ ایمان بالقدر کا یہ مطلب نہیں کہ اسباب سے فائدہ نہ اٹھایا جائے ، اسباب بھی مقدر ہوتے ہیں ۔ لہٰذا ان پر عمل پیرا ہونا از بس ناگزیر ہے کیونکہ اسباب پر عمل کرنے ہی سے انسان مکلّف بالاعمال ہوتا ہے اور اشیاء کے عواقب و نتائج کو برداشت کرتا ہے ۔

خلیفہ سوم حضرت سیّدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت میں بعض وہ لوگ جنھوں نے عملی طور پر حصہ لیا تھا وہ کہا کرتے تھے کہ آپ کو ہم نے قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے قتل کیا ہے جب وہ لوگ آپ پر پتّھر پھینکتے تو کہتے کہ ہمارا کوئی قصُور نہیں اللہ تعالیٰ آپ کو پتّھر مار رہے ہیں ۔ حضرت سیّدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ فرماتے " تم جھُوٹ کہتے ہو اگر اللہ تعالیٰ مجھے پتّھر مارتے تو اس کا نشانہ کبھی خطا نہ ہوتا ۔"[3]

---

[1] [illegible] صفحہ ۱ [2] بخاری صفحہ ۸۵۳ ج ۲ مسلم صفحہ ۲۲۹ ج ۲ [3] تاریخ طبری صفحہ ۴۱۷ ج ۳

مسئلہ تقدیر پر قولِ فیصل

عُلماء اہل سنّت نے صراحت فرمائی ہے کہ قضا و قدر کے مسائل عام عقلوں میں نہیں آسکتے ان میں زیادہ غور و فکر کرنا سببِ ہلاکت ہے۔ سیّدنا صدّیق و فارُوق رضی اللہ عنہما اس مسئلہ میں بحث کرنے سے منع فرمائے گئے ما و شُما کس گنتی میں ہیں۔

اتنا کہہ لو کہ اللہ تعالیٰ نے آدمی کو مثل پتّھر اور دیگر جمادات کے بے حِس و حرکت نہیں پیدا کیا بلکہ اس کو ایک نوع اختیار دیا ہے کہ ایک کام چاہے کرے چاہے نہ کرے اور اس کے ساتھ ہی عقل بھی دی ہے کہ بھلے بُرے اور نفع و نقصان کو پہچان سکے اور ہر قسم کے سامان اور اسباب مہیا کر دیئے ہیں کہ جب کوئی کام کرنا چاہتا ہے اسی قسم کے سامان مہیا ہو جاتے ہیں اور اسی بناء پر اس پر مؤاخذہ ہے اپنے آپ کو بالکل مجبور یا بالکل مختار سمجھنا دونوں گمراہی ہیں۔ بھلائی بُرائی اللہ تعالیٰ نے اپنے علم ازلی کے موافق مقدّر فرما دی ہے جیسا ہونے والا تھا اور جیسا کرنے والا تھا اپنے علم سے جانا اور وہی لکھ لیا۔ یہ نہیں کہ جیسا اس نے لکھ دیا ویسا ہم کو کرنا پڑتا ہے بلکہ جیسا ہم کرنے والے تھے ویسے اس نے لکھ دیا۔ زید کے ذمّہ برائی لکھی اس لیے کہ زید بُرائی کرنے والا تھا اگر زید بھلائی کرنے والا ہوتا وہ اس کے لیے بھلائی لکھتا تو اس کے علم یا اس کے لکھ دینے نے کسی کو مجبور نہیں کر دیا۔ واللہ اعلم بالصّواب

مسئلہ قضا و قدر اور اقوال صوفیائے وجُودیہ کی تاویلات

اسی مکتوب میں حضرت امامِ ربّانی مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ نے وضاحت فرمائی ہے۔

"میرا یہ عقیدہ نہیں کہ مخلوق کی صفتیں حق تعالیٰ کی صفتیں ہیں اور ان کے افعال حق تعالیٰ کے افعال ہیں۔"

آپ نے اس مسئلہ میں صوفیائے وجودیہ کے بعض مکشوفات کی تردید فرمائی ہے کیونکہ صوفیائے وجودیہ کہتے ہیں۔

◎ بندوں کی صفتیں در اصل حق تعالیٰ کی صفتیں ہیں جو بندوں سے ظاہر ہوتی ہیں جیسے بارش کا پانی پرنالے سے ظاہر ہوتا ہے۔

◎ بندہ ایک امرِ غیر حقیقی ہے لہٰذا تمام افعال کا فاعل صرف اللہ تعالیٰ ہے بندہ سراب کی مانند ہے۔

صوفیائے وجودیہ کے اس قسم کے اقوال کو حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ قابلِ اعتبار نہیں جانتے کیونکہ ان اقوال کا ظاہر خلافِ شرع اور عقائدِ اہل سنّت کے برعکس ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ صوفیائے مستقیمُ الاحوال اپنے اقوال و اعمال اور علوم و معارف میں ہرگز شریعت سے تجاوز نہیں کرتے اور اگر کبھی کشفِ ناقص کی وجہ سے کسی صوفی سے ایسا کلام صادر ہو تو اس کو محمل صحیح پر حمل کر کے اس کی تاویل کرنی چاہیئے مثلاً اس قسم کے اقوال کی تاویلات میں کہا جا سکتا ہے کہ!

◎ ایسے کلمات بعض صوفیاء سے غلبۂ حال اور سکر کی وجہ سے صادر ہوئے ہیں لہٰذا بقول "اَلسُّکَارٰی مَعْذُوْرُوْنَ" یہ حضرات معذور ہیں۔

◎ یا یہ کلمات صوفیاء کے احوال ہیں نہ کہ ان کے عقائد۔

◎ یا اس قسم کے احوال وقتی ہوتے ہیں نہ کہ دائمی، بعد میں جب صوفیاء کو ارتقاء نصیب ہو جاتا ہے تو پہلے مرتبے سے تائب ہو جاتے ہیں جیسا کہ کتب صوفیاء کرام اس امر کی شاہد ہیں۔

متن وہم چنیں صفات سبعہ را موجود میدانند

حق سبحانہ وتعالیٰ را مرید می داند وقدرت را بمعنی صحتِ فعل وترک بیقین تصوّر می نماید نہ بمعنیٰ اِنْ شَآءَ فَعَلَ وَاِنْ لَمْ یَشَآءُ لَمْ یَفْعَلْ کہ شرطیہ ثانی مُمتنع باشد کَمَا قَالَ الْحُکَمَآءُ وَبَعْضُ الصُّوفِیَّۃِ زیرا کہ این سخن بایجاب می کشد وموافقِ اُصول حُکمائست ومسئلہ قضا وقدر را بطورِ عُلماء میداند فَلِلّٰہِ مَالِکٌ اَنْ یَتَصَرَّفَ فِیْ مِلْکِہٖ کَیْفَ یَشَآءُ وقابلیت واستعداد را ہیچ دخل نمیدھد کہ بایجاب می کشد وَھُوَ سُبْحَانَہٗ مُخْتَارٌ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ ۔

ترجمہ: اور اسی طرح حق تعالیٰ کی صفات سبعہ (حیوٰۃ، علم، قدرت، ارادہ، سمع بصر، کلام) کو موجود جانتا ہوں اور حق سُبحانہ وتعالیٰ کو صاحب ارادہ و اختیار جانتا ہوں اور یقینی طور پر قدرت کے معنیٰ صحت فعل وترک فعل تصوّر کرتا ہوں۔ (میرے عقیدے کے مطابق) قدرت کے یہ معنیٰ نہیں ہیں کہ اِنْ شَآءَ فَعَلَ وَاِنْ لَمْ یَشَآءُ لَمْ یَفْعَلْ (اگر چاہے تو کرے گا اور اگر نہیں چاہے گا تو نہ کرے گا) اس لیے کہ دُوسرا جملہ شرطیہ (اِنْ لَمْ یَشَآءُ) ممتنع ہوگا جیسا کہ حکماء (فلاسفہ) اور بعض صوفیاء (وجودیہ) نے کہا ہے کیونکہ یہ بات ایجاب تک پہنچ جاتی ہے جو حکماء (فلاسفہ) کے اصول کے موافق ہے اور قضا و قدر کے مسئلہ کو علماء (اہلسنّت وجماعت) کے مطابق جانتا ہوں (برخلاف

جبریہ وقدریہ کے) پس مالک کو کامل اختیار ہے کہ اپنی ملک میں جس طرح چاہے تصرف کرے اور (مخلوق کی) قابلیّت اور استعداد کا اس میں کچھ دخل نہیں جانتا کیونکہ یہ عقیدہ ایجاب (اللہ تعالیٰ پر واجب ہونے) کی طرف لے جاتا ہے حالانکہ حق سُبحانہ وتعالیٰ مختار ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے۔

شرح

مسئلہ صفاتِ باری تعالیٰ میں اختلافات کی نوعیت

اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں مسلمانوں کے مختلف گروہوں میں اختلاف ہے۔

صُوفیائے وجُودیہ صفات کے وجود خارجی اور ان کے ذات پر زائد ہونے کے قائل نہیں بلکہ وہ صفات کو عین ذات کہتے ہیں۔

معتزلہ صفاتِ باری تعالیٰ کی نفی کرتے ہیں ان کے نزدیک غیر ذات کوئی چیز نہیں اور قرآن میں مذکورہ صفات مثلاً علیم سمیع، بصیر، حکیم وغیرہا کو اللہ تعالیٰ کے اسماء قرار دیتے ہیں۔

اشاعرہ صفاتِ خداوندی کا اثبات کرتے ہیں اور انہیں غیر ذات مگر قائم بالذات قرار دیتے ہیں۔

ماتریدیّہ صفاتِ باری تعالیٰ کا اثبات کرتے ہیں مگر ساتھ ہی کہتے ہیں کہ صفات عین ذات ہیں نہ قائم بالذات اور نہ مُنفک عَنِ الذّات۔ گویا ذات سے الگ ان کا کوئی وجود بھی نہیں تاکہ یہ استحالہ لازم آئے کہ ان کے تعدّد سے قُدماء کا تعدّد ثابت ہو۔

صُوفیائے شُہُودیہ صفات کو عین ذات نہیں مانتے بلکہ صفات کو ذات پر زائد مگر قائم بالذات قرار دے کر خارج میں ان کا وجود تسلیم کرتے ہیں۔

عُلَمائے مُتکلّمینِ اہلسُنّت ۔ صفات کو ذات کا نہ عین مانتے ہیں اور نہ غیر جانتے ہیں وہ لَاھُوَ وَلَاغَیرُہٗ کے قائل ہیں۔

بیّنہ نمبر ۱۴ حضرت امام ربانی قدس سرّہٗ النورانی نے جس توحیدی مسلک کی وضاحت فرمائی ہے وہ صوفیائے شہودیہ اور متکلّمین اہلسنّت کا مسلک ہے جو کتاب وسنّت کی نصوصِ صریحہ کے عین مطابق ہے آپ کے علوم ومعارفِ کشفیہ بھی اسی بنیاد پر منطبق ہوئے ہیں، وَالحمدُ للہِ علیٰ ذالِکَ

بلیّنات

حضرت امامِ ربانی قُدِّسَ سِرُّہٗ العزیز کا یہ فرمان کہ میں صفاتِ سبعہ کو موجود جانتا ہوں در اصل معتزلہ کا ردّ ہے جو صفات کے منکر ہیں اور صوفیائے وجودیہ کے علاوہ دیگر ان فرقوں کا ردّ ہے جو صفات کے وجود خارجی اور ان کی ذات پر زیادتی کے قائل نہیں ہیں۔ آپ کا یہ فرمان

"میں حق سُبحانہ وتعالیٰ کو صاحبِ ارادہ و اختیار جانتا ہوں"۔ حکماء و فلاسفہ کی تردید ہے کیونکہ وہ حق تعالیٰ کو مجبور اور بے اختیار جانتے ہیں جس طرح کہ آگ اور پانی کو جلانے اور غرق کرنے میں بے اختیار جانتے ہیں۔

آپ کے اس ارشاد میں کہ

"یقینی طور پر قدرت کے معنی صحتِ فعل وترکِ فعل تصوّر کرتا ہوں" یہ اہلِ کلام اور فلاسفہ کے مابین مختلف فیہ مسئلہ کی طرف اشارہ ہے یعنی حق تعالیٰ

کی قدرت دو معنی کا احتمال رکھتی ہے ایک ایجاد اور دوسرے عدمِ ایجاد اور یہ دونوں باتیں ممکن اور جائز ہیں اور اسی معنی کے لحاظ سے قدرت کو صحتِ فعل اور ترکِ فعل سے تعبیر کرتے ہیں اور اس تقدیر پر اشیاء کی ایجاد اور ان کی عدم ایجاد میں سے کوئی چیز حق تعالیٰ پر واجب نہیں ہے اہلِ مِلَل و شرائع نے اسی کو اختیار کیا ہے اور دُوسرے معنی میں اِنْ شَآءَ فَعَلَ وَاِنْ لَمْ یَشَآءْ لَمْ یَفْعَلْ مع استحالہ شرطیہ ثانیہ کے یعنی وہ چاہے گا تو کرے گا اور اگر نہ چاہے گا تو نہیں کرے گا لیکن نہ چاہنا ممتنع و محال ہے۔ پس اس سے نہ کرنے کا ممتنع ہونا بھی لازم آئے گا۔ پس ایجاد عالم کو چاہنا اور موجود کرنا دونوں واجب ہوئے اور اختیار نہ رہا اور فلاسفہ اسی کے قائل ہیں۔

صفات سبعہ یا ثمانیہ

علماء اشاعرہ کے نزدیک ذاتِ باری تعالیٰ کی صفاتِ حقیقیہ ذاتیہ ازلیہ سات ہیں اور وہ یہ ہیں۔ حیاۃ، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام۔ وہ خلق و تکوین کو ارادہ و قدرت کی فروعات سے جانتے ہیں لیکن ماتریدیہ خلق و تکوین کو بھی صفاتِ حقیقیہ میں شمار کرتے ہیں اس اعتبار سے علماء ماتریدیہ کے نزدیک صفاتِ حقیقیہ آٹھ ہیں اور حضرت امام ربّانی رضی اللہ عنہ کی تحقیق بھی یہی ہے چنانچہ آپ نے فرمایا[1]

صحیح یہی ہے کہ قدرت اور ارادہ کے علاوہ تکوین ایک علیحدہ حقیقی صفت ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ قُدرت کے معنی یہ ہیں کہ اس میں فعل و ترک (یعنی کسی کام کا کرنا اور اسے چھوڑ دینا) دونوں باتیں صحیح ہوں اور "ارادہ" کے معنی یہ ہیں کہ قدرت کی ان دونوں جہتوں (یعنی فعل اور ترک) میں سے کسی ایک جہت کو مخصوص

---

[1] مبداء و معاد منہا ۱۴

اور متعین کر لیا جائے۔ لہٰذا اس طرح قدرت کا درجہ ارادہ کے درجہ پر مقدّم ہوتا ہے اور تکوین جسے ہم صفاتِ حقیقیہ میں سے سمجھتے ہیں اس کا درجہ قدرت اور ارادہ کے درجوں کے بعد آتا ہے پس قدرت تو فعل (کرنے) کی جہت کو درست قرار دینے والی صفت (یعنی مصحح فعل) ہے اور ارادہ، فعل کی جہت کو خاص کرنیوالی صفت (مُخصِصِ فعل) ہے اور تکوین اسے وجود میں لانے والی ہے لہٰذا تکوین کی صفت کو ماننے بغیر چارہ نہیں اس کی وہی صورت ہے جو اِستطاعت مَعَ الفعل کی ہوتی ہے جسے علماء اہلسنّت نے بندوں میں ثابت کیا ہے۔

دفترِ اوّل مکتوب (۹)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

عارف کا مقامِ نزول ، مقامِ عبدیت کے معارف کا بیان

جامعیتِ انسان ، طریقتِ نقشبندیہ کا خاصہ

مکتوب - ۹

متن عرضداشت مُدبر سیاہ رُو و مقصرِ بدخو مغرور وقت و حال مفتونِ وصل و کمال کارش ہمہ نافرمانبرداری مولیٰ ست و عملش ہمہ بترکِ عزیمت و اولیٰ ست نظرگاہِ خلق را آراستہ و منظرِ حق تعالیٰ و تقدس را خراب ساختہ ہمتش مقصور بر ظاہر آرائی ست باطنش ازین رہگذر ہموارہ بر رُسوائی ست قالِ او منافی حالِ اوست و حالِ او مبنی بر خیالِ او از ین خواب و خیال چہ آید و ازین قال و حال چہ کشاید اِدبار و خسارت نقدِ وقت ست غباوت و ضلالت بر کفِ دست مَبدا رفساد و شرارت ست منشاء ظلم و معصیت بالجملہ عیوب مجسّمہ است و ذنُوب مجتمعہ خیراتِ اُو لائق لعن و ردّ و حسناتِ اُو شایان طَعن و طَرد رُبَّ قَارِیءِ الْقُرْاٰنِ وَالْقُرْاٰنُ یَلْعَنُهٗ درحقِ او گواہِ عدل ست وَ کَمْ مِنْ صَائِمٍ لَیْسَ لَهٗ مِنْ صِیَامِهٖ اِلَّا الظَّمَأُ وَالْجُوْعُ درشانِ اُو شاہدِ صدق ۔

ترجمہ: یہ اس رُوسیاہ، بدبخت اور بدخُو گناہگار کا عریضہ ہے جو اپنے وقت وحالت پر مغرور اور وصل وکمال پر فریفتہ ہے جس کا کام سراسر اپنے آقا کی نافرمانی ہے اور جس کا عمل سربسر عزیمت واولیٰ کو ترک کرنا ہے جس نے مخلوق کی نظرگاہ یعنی اپنی ظاہری حالت کو عُمدہ بنایا ہوا ہے اور حق تعالیٰ کی نظرگاہ یعنی دل کو خراب وبرباد کیا ہُوا ہے جس کی ہمت اپنے ظاہر کو آراستہ کرنے پر لگی ہوئی ہے اور اس کا باطن اس کی وجہ سے رسوائی میں ہے، اس کا قال اس کے حال کے برعکس ہے اور اس کا حال اس کے خیال پر مبنی ہے اس خواب وخیال سے کیا حاصل ہوتا ہے اور اس حال وقال سے کیا عقدہ کشائی ہوتی ہے لہٰذا بدبختی اور خسارہ کے سوا کچھ حاصل نہیں ہے، سرکشی اور گمراہی ہر وقت اس کے عمل میں ہے وہ فساد وشرارت کا مبدا، اور ظلم ومعصیت کا منشا، ہے غرضیکہ اس کا تمام جسم عیوب اور مجموعۂ گناہ ہے۔ اس کی نیکیاں لعنت اور ردّ کرنے کے لائق ہیں اور اس کی بھلائیاں طعن اور پھینک دینے کے قابل ہیں۔
"بہت قرآن کریم پڑھنے والے ایسے ہیں کہ قرآن مجید ان پر لعنت کرتا ہے"، یہ حدیث اس کے حق میں معتبر گواہ ہے" اور بہت سے روزہ دار ایسے ہیں جن کو سوائے بھوک اور پیاس کے روزہ سے کچھ حاصل نہیں ہوتا" یہ بھی اس کے بارے میں شاہد صادق ہے۔

شرح

یہ مکتوب ادب اور فصاحت کا شاہکار ہے اس میں عارف کے مقامِ نزول سے مناسبت رکھنے والے حالات کا بیان ہے۔ ابتدا میں کسرِ نفسی اور کمال تواضع کا اظہار فرمایا ہے۔ اس کے بعد اپنے احوال واعمال کو مطعون اور اپنی نیتوں کو مفتون ہونے سے متہم کیا ہے اور اپنے افعال کو قصوُر اور فتور کا مجموعہ اور اپنی ذات کو عیبوں اور گناہوں کا مجسمہ قرار دیا ہے۔ بلکہ دفتر اوّل مکتوب نمبر ۱۱ اور مکتوب نمبر ۲۲۲ میں اپنے آپ کو کافر فرنگ اور زندیق ملحد سے بھی بدتر فرمایا ہے۔ حالانکہ ایک بندۂ مومن

کے لیے اپنے متعلق اس قسم کے الفاظ وخیالات کا اطلاق و اظہار بظاہر خلافِ عقل و نقل معلوم ہوتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت امامِ ربّانی جیسے صُوفی کامل، عارفِ اکمل اور عالمِ اجل سے ایسے کلمات کے صدُور وظہور میں کیا حکمت ہے؟ اور ایک ہی ذات کا آنِ واحد میں کمالاتِ ولایت سے بھی مشرف ہونا اور دیدِ قصوُر سے بھی متصف ہونا کس طرح ممکن ہے۔ جبکہ اجتماعِ ضدّین محال ہے۔؟

اس کے جواب میں چند بیّنات قابلِ توجّہ ہیں جو اِن شآء اللّٰہ العزیز اطمینانِ قلبی کا باعث ہوں گے۔

بیِّنات

بیّنہ نمبر ۱ حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ نے اپنے ایک مکتوب میں اس اشکال کا خود ہی جوابِ شافی ارشاد فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں؛

استحالۂ جمع متنافیین مشروط باتحادِ محلّ است و در ما نحن فیہ محلّ متعدّد است بالا روندہا لطائف عالم امر است از انسان کامل و فرود آیندہا از عالم خلق اُو لطائف عالمِ امر ہر چند بالاتر روند بے مناسب ترمی گردند بعالم خلق و ہمان بے مناسبتی سبب پایان ترآمدن عالم خلق است و عالمِ خلق ہر چند پایان ترمی آید سالک را بے حلاوت ترمی سازد و دید عیوب ونقائص را زیادہ ترمی گرداند ازیں جاست کہ منتہیانِ مرجوع آرزوئے آں التذاذ وحلاوت دارند کہ در ابتدا ایشاں را میسّر شدہ بُود و در انتہا از دست رفتہ وبے مزگی بجائے آں نشستہ و ہم ازیں جاست کہ کافر فرنگ را عارف از خود بہتر میداند زیرا کہ در کافر نور ایتّے ہست بواسطہ امتزاج عالم امر او بعالم خلق اُو و در

عارف این امتزاج زائل شدہ است .... الیٰ آخرہ [1]

ترجمہ: دونوں تنافیوں کا جمع ہونا اس شرط پر محال ہے جبکہ دونوں کا محل ایک ہو اور جس بارے میں ہم گفتگو کر رہے ہیں اس کے محل متعدد ہیں۔ انسان کامل سے اوپر جانے والے اس کے عالمِ امر کے لطائف ہیں اور نیچے آنے والے عالمِ خلق کے لطائف ہیں۔ عالمِ امر کے لطائف جس قدر بلند و بالا جاتے ہیں اسی قدر عالمِ خلق سے مناسبت ختم ہو جاتی ہے اور یہی بے مناسبتی عالمِ خلق کے نیچے ہونے کا سبب ہے اور عالمِ خلق جس قدر زیادہ نیچے آتا ہے اسی قدر سالک کو بے حلاوت (بے مزہ) کر دیتا ہے اور اس کے عیوب و نقائص کی دید زیادہ معلوم ہونے لگتی ہے یہی وجہ ہے کہ منتہی مرجوع اس لذت و حلاوت کی آرزو کرتے ہیں جو ان کو ابتداء میں میسّر ہوئی تھی اور انتہاء میں ہاتھ سے جاتی رہی اور اس کی جگہ بے مزگی پیدا ہو گئی اور یہی وجہ ہے کہ عارف اپنے آپ سے کافر فرنگ کو بہتر جانتا ہے کیونکہ کافر میں اس کے عالمِ امر اور عالمِ خلق کے اختلاط کی وجہ سے ایک نورانیت ہے اور عارف میں یہ امتزاجی کیفیت ختم ہو گئی ہے۔

دورانِ سلوک عارف کے عالمِ امر کے لطائف اور عالمِ خلق کے لطائف ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں جبکہ عوام الناس اور کفّار کے لطائفِ عالمِ امر و عالمِ خلق آپس میں مِلے جُلے رہتے ہیں اور عالمِ امر کے لطائف ذات کے اعتبار سے نورانی ہیں اور باہم قریب ہونے اور لطائف عالمِ امر کی نورانیت سے لطائفِ عالمِ خلق بھی روشن اور چمکدار دکھائی دیتے ہیں لیکن سالک اور عارف کے لطائف جب عروج کے وقت عالمِ خلق کو بہت نیچے چھوڑ کر عالمِ امر میں پہنچ جاتے ہیں تو عالمِ امر سے دوری کے سبب عارف و سالک کو عالمِ خلق تاریک و سیاہ پوش نظر آتا ہے۔

---

[1] دفتر اوّل مکتوب ۲۲۲

یہی وجہ ہے کہ وہ اس حال کا مشاہدہ کرتے ہوئے پکار اُٹھتے ہیں کہ کافر فرنگ ہماری نسبت زیادہ نورانی معلوم ہوتا ہے (وَاللّٰہُ وَرَسُولُہٗ اَعْلَمُ)

بیّنہ نمبر ۲ مذکورہ بالا اشکال کی وضاحت فرماتے ہوئے حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں شہید دہلوی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں۔

گوئیم کہ تحقیق جواب اشکال مذکور مبنی ست بر دانستنِ حقائق ممکنات نزدیک حضرات مجددیہ قدس سرہم کہ مرکب اند از اعدام اضافیہ و ظلال وصفات حقیقیہ یعنی آن اعدام بنا بر تقابلِ اسماء وصفات در علمِ الٰہی ثبوتے پیدا کردہ ومرایائے انوار اسماء وصفات گشتہ مبادی تعینات عالم گردیدہ اند و درخارجِ ظلّی کہ ظلّ خارج حقیقی ست بصنع خداوندی بوجود ظلّی موجود شدہ وبنا برین ترکیب مصدر آثار خیر وشر شدہ اند از جہت عدم ذاتی کسب شر می نمایند واز جہتِ وجودِ ظلّی کسب خیر، پس نظر صوفی بر مظاہرِ شریفہ وخسیسہ بر جہتِ وجود کہ دران مظاہر ست ومصدر خیر شدہ است می افتد وچون در خود نظر می کند نگاہ اُو بر جہت عدم کہ ذاتی اوست ومنشاء شر ست خواہد افتاد وخود را از ہر خیر وکمال مطلقاً عاری خواہد دید وخیر وکمال عاریتی را کہ از جہت وجود کسب کردہ از آن وملک خود نخواہد یافت ناچار خود را از کافر فرنگ ودیگر اشیائے خسیسہ بدتر خواہد فہمید[1]۔

ترجمہ: اس اشکال کے جواب کی تحقیق اس بات کے جاننے پر موقوف ہے کہ حضرات مجددیہ قدس سرہم کے نزدیک حقائقِ ممکنات اعدامِ اضافیہ وظلال اور صفات حقیقیہ سے مرکب ہیں یعنی اس اعدام نے علمِ الٰہی میں اسماء وصفات کے تقابل کی بناء پر ایک

---

[1] مکتوب نہم از مکاتیب حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں قدس سرہٗ باختصار یسیر

ثبوت پیدا کر لیا ہے اور انوار اسمأ و صفات کے آئینے ہو کر عالم (جہان) کے مبادی تعینات ہو گئے ہیں اور خارجِ ظلی میں جو کہ خارج حقیقی کا ظل ہے صنعتِ خداوندی سے وجودِ ظلی کے ساتھ موجود ہو گئے ہیں اور اس ترکیب کی بنا، پر خیر و شر کے آثار کا مصدر ہو گئے ہیں عدمِ ذاتی کی جہت سے شر کا کسب کرتے ہیں اور وجود ظلی کی جہت سے خیر کا کسب کرتے ہیں پس صوفی کی نظر مظاہر شریفہ و خسیسہ پر وجود کی جہت سے پڑتی ہے جو کہ ان مظاہر میں ہے اور خیر کا مصدر ہے اور جب اپنے اندر نگاہ کرتا ہے تو اس کی نگاہ عدم کی جہت پر پڑے گی جو اس کی ذاتی ہے اور شرارت کا منشأ ہے اور وہ اپنے آپ کو ہر خیر و کمال سے مطلقاً خالی دیکھے گا اور عاریتی خیر و کمال کو جو کہ اس نے وجود کی جہت سے کسب کیا ہے اپنی ملکیت سے نہیں پائے گا مجبوراً اپنے آپ کو کافر فرنگ اور دیگر خسیس چیزوں سے بھی بدتر سمجھے گا۔

سطور بالا سے یہ نتیجہ اخذ ہوا کہ ایک کامل صوفی کبھی اپنی طرف خیر و کمال کو منسوب نہیں کرتا بلکہ انہیں مستعار سمجھتا ہے۔ فنائے تام اور مشہود صحیح کے حاصل ہونے کے معنی بھی یہی ہیں۔ اگر صوفی کی نظر اپنی جہت وجود اور اپنے مستعار انوار پر پڑتی ہے تو اس کی جہت مِرأتیت جو کہ عدم ہے مستور ہو جاتی ہے تو پھر وہ اَنا الشمس کا دعویٰ کر دیتا ہے اور حضرت حسین بن منصور رحمۃ اللہ علیہ کے اَنا الحق کہنے کا بھی یہی راز ہے اگرچہ وہ اسے دیکھنے سے معذور تھے لیکن دیکھنے میں خطا کی اور سُکر کے غلبے کی وجہ سے جہتِ عدم اور جہتِ وجود میں تمیز نہ کر سکے بہت سے سالکین اس قسم کی غلطی کر جاتے ہیں سوائے اس شخص کے جسے خدا اپنے حبیب کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے محفوظ رکھے۔

بلّینہ نمبر ۳ حالتِ سلوک میں سالک کی طرف سے اس قسم کی واردات کا اظہار بیانِ حال ہوتا ہے نہ کہ بیانِ عقیدہ کیونکہ ان کے عقائد توحیدِ خالص اور اتباع رسالت پر مبنی ہوتے ہیں۔

بلّینہ نمبر ۴ اس مکتوب کے وہ تمام مندرجات جو دیدِ نقص و قصور کا پتہ دیتے ہیں دراصل مقامِ عبدیّت کے معارف ہیں۔ اولیائے محبوبین مقامِ عبدیّت سے سرفراز ہونے کے بعد جب اپنی بشریّت پر نگاہ ڈالتے ہیں تو انہیں معلوم ہو جاتا ہے کہ ہمارا وجود عدمِ محض سے ہے جو کہ سراسر ظلمت و کثافت اور کدورت و قباحت کا مجسمہ ہے بھلا ظلمت و کدورت سے کون سا اچھا عمل صادر ہو سکتا ہے اسی وجہ سے وہ فرماتے ہیں کہ کُلُّ مَا یَفْعَلُہُ الْقَبِیْحُ قَبِیْحٌ یعنی قبیح شخص جو کام بھی کرے گا قبیح ہو گا۔ کیونکہ گندم سے جَو اور جَو سے گندم حاصل نہیں ہو سکتی۔ نیز حبشی سے سیاہی جُدا نہیں کی جا سکتی کیونکہ سیاہی اس کا ذاتی رنگ ہے اسی طرح سالک کی ذات سے عدم کا ازالہ ناممکن ہے خواہ کتنی توجہات، تعویذات اور جھاڑ پھونک سے کام لیا جائے کیونکہ عدم اس کا ذاتی مرض ہے جو ناقابلِ علاج ہے۔

مقامِ عبدیّت مقامِ عبدیّت میں ہی انسان پر اپنی ظلمت و عدمیت کا راز کھلتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ مکمل بے مناسبتی کی حقیقت آشکار ہوتی ہے۔ مقامِ عبدیت سے پہلے سالک اپنے آپ کو کبھی عینِ حق اور کبھی ظلِّ حق جانتا ہے کبھی حق کے ساتھ معیّت اور کبھی حق کو اپنے ساتھ محیط قرار دیتا ہے ظاہر ہے کہ یہ کیفیات و واردات عجز بشریّت کے برعکس ہیں کیوں کہ عینیت و ظلّیت وغیرہا ذات کے ساتھ ایک قسم کی مناسبت کی خبر دیتی ہیں اور مقامِ عبدیت میں بے مناسبتی ملحوظ ہے جس سے توحیدِ شہودی مفہوم ہوتی ہے (واللہ اعلم)

◎ عبدیّت کا مقام تمام مقامات سے بلند تر ہے اپنی ذات میں عجز و انکسار ملاحظہ کرنا اور اپنے اعمال کو قصور وار دیکھنا مقامِ عبدیّت کا ثمرہ ہے جو محبوبوں کے ساتھ مخصوص ہے۔

◎ کسی انسان کا عبودیّت میں قدم اسی وقت پاک و صاف ہو سکتا ہے

جب وہ اپنے اعمال کو ریا اور اپنے احوال کو محض دعویٰ خیال کرے[1]

◎ عبودیت سے بڑھ کر کسی اور چیز میں شرف نہیں پایا جاتا اور نہ ہی مومن کے لیے عبودیت سے بڑھ کر کوئی اور نام زیادہ مکمل ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ سُبحانہٗ وتعالیٰ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں معراج کی رات یہی الفاظ فرمائے اور معراج کا وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دُنیا میں اشرف ترین وقت تھا سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ[2] .... الخ نیز فرمایا فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِہٖ مَآ اَوْحٰی[3] اگر کوئی اور نام عبودیت سے بڑھ کر بزرگی والا ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسی نام سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارتے[4]

شبِ معراج جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم درجاتِ عالیہ اور مراتبِ رفیعہ پر فائز ہوئے اَوْحَی اللّٰہُ تَعَالٰی اِلَیْہِ یَا مُحَمَّدُ بِمَ اُشَرِّفُكَ قَالَ یَا رَبِّ بِنِسْبَتِیْ اِلَیْكَ بِالْعُبُوْدِیَّۃِ[5]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آج تمہیں کون سا شرف عطا کروں۔ آپ نے عرض کی اے اللہ مجھے اپنی ذات کی طرف عبودیت کی نسبت سے مشرف فرما۔

محبوبِ خُدا علیہ التحیۃ والثنآء کی شانِ عبدیت

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ شہادت (اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ) میں اپنی عبدیت کا اظہار پہلے فرمایا ہے اور انعام رسالت کا ذکر بعد میں فرمایا ہے

---

[1] رسالہ قشیریہ [2] بنی اسرائیل ۱ [3] النجم ۱۰ [4] رسالہ قشیریہ [5] مواہب لدنیہ ۱۰۵/۶۶

آپ کی عبادت کا عالم یہ تھا کہ راتوں کے قیام میں (تَوَرَّمَتْ قَدَمَاہُ[1]) آپ کے قدم مبارک پر ورم آجاتا تھا لیکن اس کے باوجود بارگاہِ خداوندی میں یوں عرض کرتے مَا عَبَدْنٰكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ اے اللہ میں تیری شان کے مطابق حقِ عبادت ادا نہ کرسکا آپ محبوب ہونے کے باوجود بکثرت استغفار فرمایا کرتے تھے۔
آپ کا ارشاد ہے اِنَّهٗ لَيُغَانُ عَلٰى قَلْبِىْ فَاَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ فِى الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ سَبْعِيْنَ مَرَّةً[2] میرے قلب پر بھی غبار چھا جاتا ہے پس میں شب و روز میں ستّر بار استغفار کرتا ہوں۔

حضرت ابراہیم علیہ السّلام کی عبدیّت

حضرت ابراہیم علیہ السّلام اللہ تعالیٰ کے خلیل بھی ہیں اور دُنیا کے امام بھی لیکن اس شانِ خُلّت و امامت کے باوجود بارگاہِ الٰہی میں عرض کرتے ہیں وَلَا تُخْزِنِىْ يَوْمَ يُبْعَثُوْنَ[3] اے اللہ قیامت کے دن مجھے ذلیل و رُسوا نہ کیا جائے۔
استحضارِ عظمتِ الٰہیہ کا یہ عالم ہے کہ اُولوالعزم پیغمبر اور خلیل اللہ ہونے کے باوجود بھی حشر میں اپنی ذلّت و رُسوائی کا اندیشہ غالب ہے اور اپنے وجود کی عدمیت اور عجز عبدیّت پیشِ نظر ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی شانِ عبدیّت

حضرت مُوسیٰ علیہ السّلام نے ایک قبطی کو گھونسہ مارا اتفاق سے وہ مرگیا آپ نے اس خلافِ توقع نتیجہ پر اظہارِ افسوس کرتے ہوئے دُعا مانگی:

رَبِّ اِنِّىْ ظَلَمْتُ نَفْسِىْ فَاغْفِرْلِىْ[4] اے میرے ربّ میں نے

---

[1] بخاری صـ ۱۶ ج ۲ [2] مسلم صـ ۳۴۶ ج ۲ [3] الشعراء ۸۷ [4] القصص ۱۶

اپنی جان پر ظلم کیا ہے مجھے بخش دے قبطی کو مکّہ مارنے سے آپ کا ارادہ محض تادیب کا تھا قتل کرنا مقصود نہ تھا۔ نیز بوجہ حربی ہونے کے اس کا قتل مباح بھی تھا لیکن مُوسیٰ علیہ السّلام کی شانِ عبدیّت نے خلافِ اَولیٰ کو گناہ قرار دیا۔

حضرت یُوسف علیہ السّلام کی شانِ عبدیّت

حضرت یوسف علیہ السّلام نے حضرت زُلیخا کے بارے میں اپنی برأت اور پاک دامنی کی متعدّد شہادتوں اور کمالِ عصمت کے باوجود فرمایا:

وَمَآ اُبَرِّئُ نَفْسِیْ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَۃٌۢ بِالسُّوْٓءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّیْ [1]

یعنی میں اپنے نفس کو (بالذّات) بری نہیں کہتا کیونکہ ہر ایک کا نفس برائی کا حکم دیتا ہے سوائے اس نفس کے جس پر میرا رب رحم فرمائے۔

انبیاءِ کرام علیہم السّلام کے نفوس مُطمئنّہ ہوتے ہیں جن میں یوسف علیہ السّلام کا نفس بھی داخل ہے لیکن آپ نے مطمئنّہ کو امارہ فرما کر اپنی عبودیّت کا اظہار فرمایا۔ مطلب یہ ہے کہ میری طہارت اور پاک دامنی میرے نفس کا کمال نہیں کہ تخلف محال ہو بلکہ یہ حق تعالیٰ کی رحمتِ کاملہ کا اثر ہے۔

صحابہ کرام کی شانِ عبدیّت

حضرت ابوبکر صدّیق رضی اللہ عنہ کے متعلق حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اگر کوئی دیکھنا چاہے کہ مُردہ زمین پر چل رہا ہے تو میرے ابوبکر صدّیق کو دیکھ لو[2]۔ اس حدیث میں حضرت صدّیق کی شانِ عبدیّت بتائی گئی ہے کہ آپ پر عظمتِ خداوندی کا اس قدر استحضار تھا کہ اپنی ہستی سے بھی بے خبر ہو کر "مُردہ بدستِ زندہ"

---

[1] یوسف ۵۳ [2] مکتوباتِ معصومیہ دفتر سوم مکتوب ۲۴

کی حالت اختیار کر گئے تھے۔

حضرت عمرِ فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنی شہادت کے موقعہ پر آخری وصیت یہ فرمائی کہ اپنے آپ کو سب سے بُرا سمجھنا جو اپنے آپ کو اچھا سمجھے گا ہلاک ہو جائے گا۔ آپ کا یہ قول مقامِ عبدیت کا اظہار ہے۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اپنے اعمال کو اس قدر قصوروار سمجھتے تھے کہ انہیں اپنے منافق ہونے کا شُبہ ہو جاتا تھا اور ان پر ہر وقت خوفِ خدا کا غلبہ رہتا تھا۔

حضرت بشر حافی کی شانِ عبدیّت

حضرت بشر حافی رحمۃ اللہ علیہ عالمِ ربّانی تھے آپ کو حافی کہنے کی وجہ یہ تھی کہ جب آپ نے آیتِ مُبارکہ سُنی وَالْاَرْضَ فَرَشْنٰهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُوْنَ[1] اور زمین کو ہم نے فرش (بچھونا) بنایا ہے اور ہم بہت اچھے بچھانے والے ہیں۔ تو آپ پر ایک حال طاری ہو گیا اور فرمایا کہ بشر بے چارے کی کیا مجال ہے جو اللہ کے بچھائے ہوئے فرش پر جوتا پہن کر چلے۔ چنانچہ آپ ننگے پاؤں چلا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ اعزاز بخشا کہ زمین کو حکم دیا اے زمین جدھر سے بشر ننگے پاؤں گذریں تو اس راستے سے نجاستیں نگل جایا کر۔

حافی کے معنی ہیں ننگے پاؤں چلنے والا۔ بشر حافی کی یہ حالت غلبہ عبدیّت کا مظہر تھی۔ ؎

ازیں بر ملائک شرف داشتند
کہ خود را بہ از سگ نہ پنداشتند

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کی شانِ عبدیّت

حضرت سیّدنا غوث الاعظم رحمۃ اللہ علیہ مقرّبین بارگاہِ احدیّت کے سردار ہیں۔ لیکن شانِ عبدیّت کا اظہار ان

---

[1] الذاریات ۴۸

الفاظ میں فرمارہے ہیں : ؎

ایمان چوں سلامت بہ لبِ گور بریم
احسنت بریں چستی و چالاکی ما

"جب ایمان کو سلامتی کے ساتھ قبر میں پہنچائیں گے اس وقت اپنی چستی وچالاکی کی تعریف کریں گے۔"

مطلب یہ ہے کہ ہم اپنے اعمالِ حسنہ پر اس قدر نازاں نہیں کہ فکرِ آخرت سے بے خوف ہوجائیں بلکہ جب تک زندگی ہے اس وقت تک خطرہ ہے عمل کرتے رہنا اور ڈرتے رہنا اسی ولایت کی نشانی ہے۔

آپ کو صحنِ کعبہ میں خستہ حالی اور آشفتہ سری کے عالم میں یہ دُعا کرتے ہوئے دیکھا گیا کہ "اے اللہ مجھے قیامت کے دن نابینا کرکے اٹھانا تاکہ مجھے اپنے گناہوں کی وجہ سے تیرے بندوں کے سامنے شرمندہ نہ ہونا پڑے"۔ سُبحان اللہ! قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے اپنے ایسے ہی بندوں کی شان میں فرمایا :

وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ عَلَى الْاَرْضِ هَوْنًا [1]

اللہ کے مقبول بندوں کی نشانی یہ ہے کہ وہ زمین پر مسکنت اور عاجزی سے چلتے ہیں۔ هَوْن لُغت میں ذلت اور خواری کے معنی میں مستعمل ہے مطلب یہ ہوا کہ اللہ کے بندوں کی شانِ عبدیّت کا یہ عالم ہوتا ہے کہ زمین پر چلتے وقت بھی ان کی چال سے غلامی کی شان ٹپکتی ہے (اللھم ارزقنا)

حضرت مولانا رُوم مست بادۂ قیوم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : ؎

پیشِ یوسف نازش و خوبی مکن
جز نیاز و آہ یعقوبی مکن

---

[1] الفرقان ۶۳

چوں تو یوسف نیستی یعقوب باش
ہمچو او با گریہ و آشوب باش

متن آرے خیر محض را شرِ محض می باید تا حقیقت خیریت بظہور آید وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْاَشْيَاءُ خیر وکمال مہیا بود شر ونقص در ہیبائیست حسن وجمال را آئینہ درکار ست و آئینہ نمی باشد مگر در مقابلِ شئ پس لاجرم خیر را شر وکمال را نقص آئینہ آمد پس در ہر چہ نقص وشرارت بیشتر نمایندگی خیر و کمال زیادہ تر عجائب کاروبار ست این ذم معنی مدح پیدا کرد و ایں شرارت ونقصان محل خیر وکمال گشت۔

ترجمہ: ہاں خیرِ محض کے لیے شرِ محض بھی ہونا چاہیئے تاکہ خیر کی حقیقت واضح ہو جائے اور چیزیں اپنی ضدوں (بالمقابل چیزوں) ہی سے پہچانی جاتی ہیں۔ خیر وکمال موجود تھا لہٰذا اس کے بالمقابل شر ونقص بھی ہونا چاہیئے تھا۔ حُسن وجمال کو (اپنے اظہار کے لیے) آئینہ کی ضرورت ہوتی ہے اور آئینہ چیز کے مقابل ہی ہوتا ہے۔ پس لازمی طور پر خیر کے لیے شر اور کمال بھی، اسی قدر زیادہ نمایاں ہوگا عجیب معاملہ ہے کہ اس ذم (برائی) نے مدح (تعریف) کے معنی پیدا کر لیے اور یہ شرارت ونقصان خیر وکمال کا محل ومقام بن گیا۔

شرح

سطورِ بالا میں حضرت امامِ ربانی قدس سرہٗ نے انسان کی مدح فرماتے ہوئے اس کی جامعیت پر تبصرہ فرمایا ہے۔

جامعیتِ انسان

انسان دراصل اسماء وصفاتِ الٰہیہ کا جامع مظہر اور کامل آئینہ ہے تخلیقِ کائنات میں انسان سب سے آخری مخلوق اور تنزلات کا آخری مرتبہ ہے جس کے بعد کوئی چیز پیدا نہیں کی گئی۔

آیتِ ذیل میں اسی مفہوم کی طرف اشارہ ہے۔

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَیْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا [۱]

ترجمہ: بے شک ہم نے امانت پیش فرمائی آسمانوں، زمینوں اور پہاڑوں پر تو انہوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اٹھالی بے شک وہ اپنی جان کو ظلمت میں ڈالنے والا بڑا نادان ہے۔

وہ بار امانت جس کو آسمان، زمینیں اور پہاڑ نہ اٹھا سکے اور حضرت انسان نے اس بوجھ کو اُٹھا لیا صوفیاء کے نزدیک وہ "ظہورِ وجود" ہے یعنی ذات کے اسمأ وصفات کے ظہور کا حامل صرف انسانِ کامل ہے اور پرتوِ اسماء وصفات کی استعداد وصلاحیت صرف انسانِ کامل ہی میں پائی گئی ہے۔

جو بار آسمان وزمیں سے نہ اُٹھ سکا
تُو نے غضب کیا دلِ شیدا اُٹھا لیا

اللہ تعالیٰ نے اپنی امانت کو آسمانوں، زمینوں اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا مگر انہوں نے اُسے قبول نہ کیا۔

---

[۱] الاحزاب ۷۲

ایک مثال ہم ایک کثیف دیوار کے سامنے اپنا چہرہ پیش کرتے ہیں مگر وہ دیوار ہمارے چہرے کے عکس کو قبول نہیں کرتی۔ ہم اسے ایک لطیف اور صاف شفاف آئینے کے سامنے پیش کرتے ہیں لیکن وہ پر تو کو قبول نہیں کرتا۔ پھر ہم اپنے چہرے کو ایک ایسے آئینے کے سامنے پیش کرتے ہیں جو ذُو جہتین ہے یعنی ایک طرف سے نہایت لطیف صاف اور چمکدار ہے اور دُوسری طرف سے زنگار آلود ہے تو وہ آئینہ فوراً ہمارے چہرے کے عکس و پر تو کو قبول کر لیتا ہے۔ معلوم ہوا کہ آئینہ زنگاری میں عکس کے نمایاں ہونے کی صلاحیت موجود ہے جس کا اظہار اس نے ہمارے چہرہ کے سامنے آتے ہی کر دیا کیونکہ اس میں لطافت اور کثافت دونوں کا حسین امتزاج ہے۔ جبکہ کثیف دیوار اور صاف آئینے میں یہ صلاحیت موجود نہ تھی اسی طرح اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کا پَر تو آسمانوں نے قبول نہ کیا کیونکہ وہ صاف وشفاف آئینوں کی مثل تھے اور نہ زمینوں اور پہاڑوں نے قبول کیا کیونکہ وہ کثیف دیوار کی مثل تھیں۔ انسان نے اسے فوراً قبول کر لیا کیونکہ انسان آئینہ زنگاری کی مثل ہے اس کی ایک جہت ملکوتی لطافت رکھتی ہے اور دُوسری جہت حیوانی کثافت کی حامل ہے۔ یعنی ایک جانب وجُود کا نُور ہے اور دُوسری جانب عدم کی ظلمت، ایک جانب علم کی روشنی ہے اور دُوسری جانب جہل کی تاریکی، اسی ظلمت اور جہل نے انسانی آئینے کو زنگار کا کام دیا جس طرح شرّ خیر کا آئینہ ہے اور نقص کمال کا اور خزاں بہار کا اسی طرح انسان اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات اور جمال وکمال کا آئینہ ہے جس سے حُسنِ قُدرت کے جلوے نظر آرہے ہیں۔

؎ لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی
چمن زنگار ہے آئینہ بادِ بہاری کا

بیّنہ نمبر ۵ ذاتِ واجب تعالیٰ پہلے ہی ہر کمال اور حُسن وجمال سے موصوف تھی جیسا کہ اِنَّ اللہَ جَمِیۡلٌ یُحِبُّ الۡجَمَالَ[1] سے ظاہر ہے۔ اس کے مقابلے میں شرّ اور نقص درکار تھا تاکہ وہ ذات کے حُسن و جمال کا آئینہ بنے کیونکہ اگر ممکن میں حُسن وجمال ہوتا تو ذات کا حُسن وجمال اس سے نمایاں نہ ہوتا۔ لہٰذا ممکن کے عدم ہونے کی ظلمت نے ذات کے حُسن وجمال کو آشکار کر دیا۔ یہ عدم کا گویا ایک کمال ہے کہ وہ آئینہ جمال ہے۔ یہیں سے انسان کے اپنی ذات میں شرّ و نقص دیکھنے کی فضیلت اور مقامِ عبدیّت کی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ (واللہُ اعلم)

بیّنہ نمبر ۶ ظَلُوۡمًا جَهُوۡلًا کے الفاظ میں ظلوم سے مُراد ظلم نہیں ظُلمت ہے جو نُور کی ضد ہے اور جہول سے مُراد بے علمی و نادانی ہے یعنی غیرِ حق سے جاہل و بے علم ہونا یہ جہل بھی تاریکی ہے جو علم کی ضد ہے اور علم نُور ہے تو گویا انسان کے حق میں ظلومًا جہولًا کا خطاب ذم (برائی) کے پردے میں مدح (تعریف) ہے۔

ظلومی و جہولی ضدِّ نُور اند
ولیکن مظہرِ عینِ ظہُور اند
چو پشتِ آئینہ باشد مکدّر
نماید رُوئے شخص از عکسِ دیگر
شعاعِ آفتاب از چارمِ افلاک
نگردد منعکس جز بر سرِ خاک
بزرگاں اندریں گشتند حیراں ❊ فرد ماندند از تشریحِ انساں

---

[1] مُسلم صہ ۶۵ ج ۱

متن پس لا جرم مقامِ عبدیّت فوق جمیع مقامات باشد چہ این معنی در مقامِ عبدیّت اَتَمّ و اَکمل ست محبوباں را باین مقام مشرّف می سازند محبّان بذوق شہود متلذذ اند التذاذ در بندگی وانس بآن مخصوص بمحبوبان ست اُنسِ محبّان بمشاہدۂ محبُوب ست وانس محبوبان بہ بندگیٔ محبوب درین اُنس ایشان را باین دولت می رسانند و باین نعمت سرفراز می سازند شہسوارِ یکّہ تاز این میدان آن سرور دنیا و دین و سیّد اوّلین و آخرین حبیب ربّ العالمین ست علیہ مِنَ الصّلوٰت اَتمہا و مِنَ التحیّات اَکملُہا و کسے را کہ بمحض فضل خواہند کہ باین دولت رسانند اُو را بکمالِ متابعتِ آں سرور علیہ الصّلوٰۃ وَ السّلام مُتحقِق می سازند و بتوسّلِ آن بآنِ ذروۂ عُلیا می برند

ترجمہ: پس لازمی طور پر عبدیّت کا مقام تمام مقامات سے بلند ہوگا اس لیے کہ یہ معنی یعنی اپنے نقص کو دیکھنا مقامِ عبدیّت میں نہایت کامل اور مکمّل طور پر پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا محبُوبوں کو اس مقام سے مشرّف فرماتے ہیں اور محبّین (محبّت کرنے والے) ذوقِ شہود کے ساتھ لذّت حاصل کرتے ہیں۔ بندگی میں لذّت حاصل کرنا اور اس کے ساتھ انس اختیار کرنا محبُوبوں کے ساتھ مخصوص ہے محبّوں کا اُنس محبُوب کے مشاہدہ میں ہے اور محبُوبوں کا اُنس محبوب کی بندگی میں ہے اس اُنس (یعنی بندگی) میں ان کو اس (دیدِ نقص کی) دولت کا شرف بخشتے ہیں اور اس نعمت کے ساتھ سرفراز کرتے ہیں اس میدان کے یکتا شہسوار دین و دُنیا کے سردار اور اوّلین و آخرین کے آقا حبیب

رب العالمین ہیں (آپ پر کامل ترین درود اور اکمل ترین سلام ہو) اور (کارکنانِ قضا و قدر) جس کو محض فضل و کرم سے (نقص اعمال کے دیکھنے کی) یہ دولت عطا فرمانا چاہتے ہیں اس کو آں سرورِ عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کمال درجہ کی متابعت نصیب فرما دیتے ہیں اور اس متابعت کے وسیلے سے اس کو بلند مقامات کی دہلیز پر لے جاتے ہیں۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرہ فرماتے ہیں کہ جب سالک ظلوم و جہول ہونے کی حیثیت سے اپنی ذات پر نظر ڈالتا ہے تو اسے اپنا آپ ظلمت و جہل اور شر و نقص کا مجموعہ نظر آتا ہے۔ پس اس کے لیے شرارت و نقصان کا یہی مرتبہ خیر و کمال کا مقام بن جاتا ہے اور اس پر مقامِ عبدیّت کا راز کھل جاتا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ لازمی طور پر عبدیّت کا مقام تمام مقامات سے بلند ہے اس لیے کہ اپنی ذات میں نقص دیکھنے کا معنی مقامِ عبدیّت میں کامل طور پر پایا جاتا ہے۔ لہٰذا عبدیّت کا یہ مقام محبُوبوں کو عطا فرمایا جاتا ہے جبکہ محبّین شہودِ ظلّی کے ذوق سے لذّت حاصل کرتے رہتے ہیں۔ عبدیّت اور بندگی کی لذّت محبُوبوں کے ساتھ مخصوص ہے اور محبُوب کے ظلّی مشاہدہ کی نعمت محبّین کا حصّہ ہے۔ مقامِ عبدیّت سلوک کا آخری مقام ہے اور شبِ معراج حضُور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے بِنِسْبَتِیْ اِلَیْکَ بِالْعُبُوْدِیَّۃِ کا سوال پیش کر کے اس مقام کی آرزو کی تھی اس لیے اس میدان کے یکتا شہسوار اللہ تعالیٰ کے محبوبِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جسکو بھی اللہ تعالیٰ اپنے فضل کے ساتھ اس دولت سے مشرّف فرمانا چاہتے ہیں اس کو حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعتِ کاملہ کی توفیق عطا فرما دیتے ہیں۔ اسی اتباعِ سنّت و شریعت کی وجہ سے وہ خوش نصیب محبوبیّت ذاتی کا مرتبہ حاصل کر لیتا ہے جیسا کہ آیتِ کریمہ قُلْ[1] اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ

[1] آل عمران ۳۱

سے ظاہر ہے۔

بیّنہ نمبر ۷ مذکورہ بالا عبارت میں محض فضل اور کمالات متابعت کے الفاظ سے حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ کا اپنی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو کمال متابعتِ نبوی علیہ التحیۃ والثناء کی بنا پر محض اپنے فضل سے مقامِ عبدیّت اور محبوبیّتِ ذاتیہ کے مرتبے سے نوازا ہے۔ آیۃ کریمہ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ[1] تحریر فرما کر اسی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ (واللہ اعلم)

بیّنہ نمبر ۸ سطورِ بالا میں حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ نے اَولیاء کرام کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

۱ محبُوبین

۲ مُحبّین

اور ساتھ ہی ان کے مراتب کا باہمی فرق بھی بتایا ہے جس کی قدرے وضاحت درج ذیل ہے۔

اَولیاءِ محبُوبین محبوبیّت کے درجے پر فائز اولیاء کرام محمدی المشرب ہوتے ہیں اور ان کا جذبہ سلوک پر مقدّم ہوتا ہے اور اپنے مبداءِ فیض میں سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اشتراک رکھتے ہیں یعنی اُن کا مبداءِ فیض ظلّ شان العلم ہوتا ہے یہ حضرات محبوبیّتِ ذاتیہ سے مشرّف ہوتے ہیں یعنی خلقت کے اعتبار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبداءِ فیض کے ساتھ اشتراک و مناسبت رکھتے ہیں۔

بیّنہ نمبر ۹ محبوبیّت حبِّ ذاتی کا ایک اعلیٰ مرتبہ ہے جو مرتبۂ وحدت

---

[1] المائدۃ ۵۴

(حقیقت محمدیہ) سے موسوم ہے اور بطفیلِ اتباع رسالت علیٰ صاحبہا الصلوٰت میسر آتا ہے اس مرتبے میں عارف مظہرِ صفات باری تعالیٰ بن جاتا ہے اور اس کے اعضاء وجوارح میں غیر اللہ کا کچھ حصہ باقی نہیں رہتا یہ مرتبہ قربِ فرائض کے بعد قربِ نوافل کا ثمرہ ہے۔ اس منصب پر فائز ہونے والا مستجابُ الدعوات بن جاتا ہے۔ ایسے ولی سے عداوت اور بغض رکھنے میں سوءِ خاتمہ کا خطرہ ہے۔ نیز اس مرتبے میں عارف کا قلب آئینۂ صافی ہوتا ہے اور اس میں حقائق اشیاء منکشف ہوتی ہیں اور رویتِ اشکال کا مراقبہ کیا جاتا ہے مندرجہ بالا مطالب حدیث قربِ نوافل سے ثابت ہوتے ہیں جیسا کہ حدیثِ قدسی میں ہے۔[1]

لَا یَزَالُ عَبْدِیْ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰی اَحْبَبْتُہٗ...الخ

اولیاءِ محبّین

محبّیت کے درجے پر فائز اولیاء کرام دیگر حضرات انبیاءِ عظام علیہم السلام کے مشارب پر ہوتے ہیں یعنی جس کا مبداءِ فیض ظلِّ صفت التکوین ہے وہ آدمی المشرب ہے اور جس کا مبداءِ فیض برزخ اجمال وتفصیل ظلّ صفت العلم ہے وہ نوحی المشرب ہے اور جس کا مبداءِ فیض تفصیل ظلّ صفت العلم ہے وہ ابراہیمی المشرب ہے اور جس کا مبداءِ فیض ظلّ صفت الکلام ہے وہ موسوی المشرب ہے اور جس کا مبداءِ فیض ظلّ صفت القدرت ہے وہ عیسوی المشرب ہے اور مشارب کا یہ فرق تقدیرِ ازلی کے مطابق تقسیم خداوندی ہے اس میں بندے کا اپنا عمل دخل کچھ نہیں ہوتا۔ اولیاء محبّین کا سلوک ان کے جذبہ پر مقدّم ہوتا ہے۔

خاصہ نقشبندیہ

طریقہ عالیہ نقشبندیہ میں جذبہ سلوک پر مقدّم ہوتا ہے لیکن اس طریقے میں جذبہ محبوبیت کی وجہ سے نہیں پایا جاتا بلکہ اس

---

[1] بخاری صـ ۹۶۳ ج ۲

طریقے کا خاصہ ہی یہی ہے اس میں جذبہ محبوبوں کو بھی ملتا ہے اور محبّوں کو بھی، فرق اتنا ہے کہ جذبۂ اُولیٰ (جذبۂ صوری) ابتدا ہی میں حاصل ہو جاتا ہے اور جذبۂ ثانیہ (جذبۂ حقیقی) آخر میں نصیب ہوتا ہے جبکہ باقی طریقوں میں جذبۂ ثانیہ (جذبۂ حقیقی) آخر میں دیا جاتا ہے لیکن جذبۂ اُولیٰ ان طریقوں میں صرف محمّدی المشرب اولیائے محبُوبین کو عطا ہوتا ہے اور وہ بھی ان کی فطری استعداد کی وجہ سے نہ کہ خاصہ ہونے کی بنا پر واضح رہے کہ جذبہ اُولیٰ طریقۂ نقشبندیہ کا خاصہ ہے اور جذبۂ ثانیہ تمام طریقوں میں موجُود ہے۔

طریقۂ محبُوبین

ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ طریقۂ نقشبندیہ محبوبوں کا طریقہ ہے یعنی اس طریقے کے طالب مُحب اور مرید بھی محبوبوں اور مُرادوں کی طرح سیرِ باطنی کرتے ہیں جیسا کہ حضرت شاہِ نقشبند بخاری قدس سرّہٗ نے فرمایا: مافضلیانیم ومرادانیم یعنی ہم فضل والے ہیں اور محبوب و مُراد ہیں اور اس طریقے میں مقاماتِ عالیہ کی طرف ترقی کا راز جذبہ ہے حضرت خواجہ نقشبند بخاری علیہ الرحمۃ کا فرمان ہے۔

جَذْبَۃٌ مِّنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تُوَازِیْ عَمَلَ الثَّقَلَیْنِ[1]

یعنی اللہ تعالیٰ کے جذبات سے ایک جذبہ ثقلین (جنّوں اور انسانوں) کے عمل کے برابر ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے ؎

اگر از جانب معشوق نباشد کششے

کوششِ عاشقِ بے چارہ بجائے نرسد

یعنی اگر معشوق کی طرف سے کشش نہ ہو تو عاشق بے چارے کی کوششیں ناکام اور بے فائدہ ثابت ہوتی ہیں۔

حضرت خواجہ محمد سعید سرہندی قدس سرّہٗ رقم طراز ہیں:

---

[1] نفحات الانس صـ ۳۸۶

از مُریدی تا مُرادی و از مجبّی تا محبوبی فرق بسیار است که مریدی رفتن است بپائے خود و مُرادی بُردن است کشاں کشاں ولذا گفتہ اند اَلْمُرِیْدُ یَطْلُبُ الْمُرَادَ وَالْمُرَادُ یَهْرِبُ تحقیق ایں سخن آنست کہ دریں طریقۂ علیہ شروع سیر از قلب است کہ مورد جذبہ است بخلافِ اکثر طرق کہ شروع سیر از عالمِ خلق است۔[1]

ترجمہ : مُریدی سے مُرادی تک اور مُحبّی سے محبوبی تک بہت فرق ہے کہ مُریدی خود اپنے پاؤں کے ساتھ چلنے کا نام ہے اور مرادی کھینچ کرلے جانے کا نام ہے۔ اسی لیے بزرگوں نے کہا ہے کہ مُرید مراد کو ڈھونڈتا ہے اور مراد بھاگتا ہے اس گفتگو کی تحقیق یہ ہے کہ طریقۂ نقشبندیہ میں سیر قلب سے شروع ہوتی ہے اور قلب ہی جذبے کا مورد و مرکز ہے بخلاف دوسرے طریقوں کے کہ ان کی سیر عالمِ خلق سے شروع ہوتی ہے۔

متن مُراد از کمالِ شر و نقص علمِ ذوقی ست بآن نہ آن کہ بشرارت و نقص متصف شود صاحب این علم متخلّق باخلاق اللہ ست تعالیٰ شانہ و تقدّس این علم ہم از جملۂ ثمراتِ آن تخلّق ست شرارت و نقص را دران موطن چہ مجال جز آنکہ علم بآن متعلق شود این علم بواسطۂ شہودِ تام بخیرِ محض ست کہ در جنبِ آن ہمہ شر می نماید این بعد از فرود آمدن نفسِ مطمئنہ است بمقامِ خود۔

---

[1] مکتوبات سعیدیہ ۴۶

ترجمہ: شرّ اور نقص کے کمال سے مُراد سالک کا علم ذوقی ہے اس سے یہ مُراد نہیں کہ وہ شخص شرارت و نقص سے متّصف ہو۔ اس علم والا شخص اللہ تعالیٰ جلّ شانہ کے اخلاق سے متخلق ہوتا ہے دیدِ نقص کا یہ علم بھی اسی تخلّق باخلاق اللہ ہی کا ثمرہ ہے۔ شرارت اور نقص کو اس مقام میں سوائے اس کے اور کوئی گنجائش نہیں ہے کہ علم اس کے ساتھ تعلّق رکھتا ہے یہ علم شہودِ تام (کامل مشاہدہ) کے واسطہ سے خیرِ محض (سراسر بھلائی) ہے اس خیر (بھلائی) کے پہلو میں تمام چیزیں شرّ نظر آتی ہیں یہ کیفیّت نفسِ مطمئنہ کے اپنے مقام میں نزول کر لینے کے بعد ہے۔

شرح

سطور بالا میں ایک سوال مقدّر کا جواب دیا گیا ہے۔

سوال سوال یہ ہے کہ مقامِ عبدیّت پر فائز ہونے والا عارف جب اخلاقِ حسنہ اور فضائلِ حمیدہ سے متّصف ہو جاتا ہے تو پھر وہ کمال درجہ کے شرّ اور نقص سے کیسے متّصف ہو سکتا ہے۔؟

جواب آپ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ شرّ اور نقص کے کمال سے مُراد سالک کا علم ذوقی ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ سالک شرارت و نقصان سے متّصف ہو جاتا ہے اور اس سے شرّ و نقص والے کاموں کا صدور ہوتا ہے کیونکہ سالک تو اس وقت اخلاق الٰہیہ سے متخلّق ہوتا ہے بلکہ سالک کو اپنے شرّ اور نقص کے بارے میں ایک ایسا علم حاصل ہوتا ہے جو ذوق سے تعلّق رکھتا ہے اس علم کے مرتبے میں سالک اپنے عدم ہونے کی حیثیتِ ممکنہ کو پہچان لیتا ہے جو شرّ و نقص کا مبدا ہے اور خیر و کمال سے محض خالی ہے اور اسی علم سے اللہ تعالیٰ کی معرفت کا علم حاصل ہوتا ہے۔ جیسا کہ عارفوں کا قول ہے مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ، یہ علم ذوقی ہر کس و ناکس کے حصّے میں نہیں آ سکتا یہ عارفوں کا شہود ہے

جو مرتبہ ممکنات پر نظر ڈالنے سے حاصل ہوتا ہے نیز کیفیتِ علمِ ذوقی سالک کو عروج کے وقت مشہود نہیں ہوتی بلکہ نزول کے وقت معلوم ہوتی ہے۔ (واللہ ورسولہ اعلم)

متن نہ آنکہ ہر کہ جذبۂ اُو بر سلوک اُو مقدّم ست از محبوبین ست لیکن تقدّمِ جذبہ شرط ست در محبوبیّت آرے در ہر جذبہ نحوے از معنی محبوبیت حاصل ست کہ جذب بے آن نمی شود وآن معنی از عوارِض پیدا شدہ است ذاتی نیست ..... الخ

ترجمہ: یہ بات ضروری نہیں ہے کہ ہر وہ شخص جس کا جذبہ اس کے سلوک پر مقدّم ہو وہ ضرور محبوبین میں سے ہے لیکن محبوبیّت میں جذبہ کا مقدّم ہونا شرط ہے ہاں البتّہ ہر جذبہ میں محبوبیّت کے ایک قسم کے معنی پائے جاتے ہیں کہ جس کے بغیر جذب حاصل نہیں ہوتا اور محبوبیّت کے وہ معنی کسی عوارض سے پیدا ہوتے ہیں ذاتی نہیں ہیں۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہ کے فرمانِ بالا کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ محبوبیّت اور تقدّمِ جذبہ میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے محبوب اخصّ مطلق ہے اور تقدّم جذبہ اعم مطلق یعنی ہر محبوب میں جذبۂ بدایت کا مقدّم ہونا ضروری ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس کا جذبہ (بدایت) مقدّم ہو وہ ضرور محبوب ہو کیونکہ محبوبیّت محمّدی المشرب کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ شخص (جس کا جذبہ مقدّم ہے) محمّدیُ المشرب نہیں ہے۔ البتّہ اتباعِ سنّت کے سبب جذبۂ بدایت کے قابل ہوا ہے اور اس میں محبوبیّت کے

عارضی معنی پائے گئے ہیں لیکن یہ محبوبیّت ذاتی نہیں کیونکہ محبوبیّت ذاتیہ کسی علّت اور سبب کے بغیر محض فضلِ ایزدی سے حاصل ہوتی ہے۔

بیّنہ نمبر ۱۰ محبوبیّت ذاتیہ گو کسی علّت اور سبب پر منحصر نہیں لیکن پھر بھی اتّباع سنّت کے بغیر معتبر نہیں ممکن ہے کہ ایک شخص مبدار فیض میں سرورِ کائنات علیہ التحیۃ والثناء کے ساتھ مشارکت و مناسبت رکھتا ہو محمّدی المشرب ہو اور محبوبیّتِ ذاتیہ بھی رکھتا ہو مگر اتّباع سنّت و التزامِ ریاضت کے ترک اور غفلت کے سبب وہ جذبہ کی استعداد کو ضائع کر دے۔ (فتدبّر)

ؔ ہر کرا رُوئے بہ بہبود نبود
دیدن رُوئے نبی سُود نبود

دفترِ اول ۔ مکتوب (۱۰)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

ایمانِ شہودی اور ایمانِ غیبی کا بیان

قرب و بعد اور فراق و وصال کا غیر متعارف مفہوم

مکتوب - ۱۰

متن

عرضداشت احقر الخدمہ آنکہ مدتی است کہ از احوال خدمہ آں عتبہ علیہ اطلاع ندارد نگرانست

بیت:

مصرع: عجبے نیست اگر زندہ شود جانِ عزیز
چون ازان یارِ جُدا ماندہ پیامے برسد
میداند کہ شایانِ دولتِ حضور نیست
ع: این بسکہ رسد ز دور بانگِ جَرَسم

ترجمہ: حضور کا کم ترین خادم عرض کرتا ہے کہ کافی عرصہ سے اس بلند بارگاہ کے خادموں کے حالات سے اس خادم کو اطلاع موصول نہیں ہوئی۔ ہر وقت انتظار ہے۔

مصرع: کیا عجیب ہے کہ مری جاں کو ملے تازہ حیات
اگر اس دور کے محبوب کا آجائے پیام
یہ خادم جانتا ہے کہ یہ آپ کی بارگاہ کے لائق نہیں
ع: یہی کافی ہے کہ آتی ہے جرس کی آواز

شرح

یہ مکتوب بھی حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہ نے اپنے مرشد بزرگوار حضرت خواجہ محمّد باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں تحریر فرمایا ہے۔ اس مکتوب کی ابتدا میں آپ کا یہ ارشاد "شایانِ دولتِ حضور نیست" (یہ خادم آپ کی بارگاہ کے لائق نہیں) دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ اوّلاً ہو سکتا ہے کہ حضور سے مُراد

حضرت خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمۃ ہوں اس صورت میں اس جملے میں آپ اپنے شیخ کی بارگاہ میں انتہائی عجز و تواضع کا اظہار فرما رہے ہیں۔ ثانیاً ممکن ہے کہ حضور سے مُراد ذاتِ حق تعالیٰ ہو۔ اس صورت میں آپ نے اپنے نُزول کی حالت بیان فرمائی ہے۔ یعنی بندۂ عاجز چونکہ حق تعالیٰ کی بارگاہِ بے پناہ کے لائق نہ تھا اس لیے مقامِ عروج سے نزول کر کے ایمانِ شہودی سے ایمانِ غیبی کے مرتبے پر آ گیا ہے۔ (وَ اللہُ اَعلَم)

ایمانِ شہودی ایمانِ شہودی اولیاء کا حصہ ہے جو شہودِ محبوب میں مستغرق رہتے ہیں ان کا نفس اور رُوح مرتبۂ عروج میں ہوتے ہیں ان کو تصوف کی اِصطلاح میں مستہلکین کہا جاتا ہے یہ ہمیشہ ایمانِ شہودی کی لذتوں میں محو رہتے ہیں۔ ؎

ما ہر چہ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم
اِلّا حدیثِ یار کہ تکرار می کنیم

ایمانِ غیبی یہ ایمان انبیاء کا حصہ ہے جو دعوت و ارشادِ خلق پر مامور ہوتے ہیں۔ کاملُ الاستعداد ہونے کی وجہ سے مخلوق کو حق کی طرف بلاتے رہتے ہیں اور مرتبۂ نزول میں آکر عوام کی تربیت کرتے رہتے ہیں ان کو مرجوعین کہا جاتا ہے۔ گو قربِ حق مستہلکین کے لیے ہے لیکن فضیلت مرجوعین کے لیے ہے۔ صاحب نزول عارف کی باطنی کیفیت اس شعر میں بیان کی گئی ہے۔

اُرِیْدُ وِصَالَهَا وَیُرِیْدُ هِجْرِیْ
فَاَتْرُكُ مَا اُرِیْدُ لِمَا یُرِیْدُ
لِاَنَّ فِی الْوِصَالِ مَحْبُوْبُ نَفْسِیْ
وَ فِی الْهِجْرَانِ مَوْلیٰ لِلْمَوَالِیْ

یعنی میں محبوب سے وصال کا ارادہ رکھتا ہوں اور وہ میری جُدائی

کا ارادہ رکھتا ہے پس میں اس کے ارادے پر اپنے ارادے کو ترک کرتا ہوں اس لیے کہ وصال میں اپنے نفس کی غلامی ہے اور ہجر میں اپنے محبوب کی غلامی ہے۔

متن عجائب کاروبارست نہایت بُعد را قُرب نامیدہ اند و غایتِ فراق را وصل گفتہ اند گویا فی الحقیقت درضمن ایں اشارت بنفی قرب و وصال کردہ اند **شعر**

کَیْفَ الْوُصُوْلُ اِلٰی سُعَادٍ وَ دُوْنَهَا
قُلَلُ الْجِبَالِ وَ دُوْنَهُنَّ خُیُوْفٌ

پس حُزن ابدی و فکر دائمی لاجرم دامن گیر آمد مراد را نیز آخر الامر بارادہ مرید مرید می باید شد و محبوب را بمحبّت محب محب می باید گشت آن سرور دین و دنیا علیہ من الصلوات اکملہا و من التحیات افضلہا باوجود مقام مرادیت و محبوبیت از محبّین آمد و از مریدین گشت لاجرم از حال او چنیں خبر دادہ اند کہ کَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مُتَوَاصِلَ الْحُزْنِ دَائِمَ الْفِکْرِ[1] و آن سرور فرمودہ علیہ الصلوٰۃ والسلام مَا اُوْذِیَ نَبِیٌّ مِثْلَ مَا اُوْذِیْتُ[2] محبّان بار محبّت توانند کشید محبوبان را تحمّل ایں بار دشوارست این قصّہ پایانے ندارد

---

[1] كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَوَاصِلَ الْاَحْزَانِ دَائِمَ الْفِكْرَةِ (شمائل ترمذی ص۱۵، شعب الایمان ص۱۵۵/۲) [2] مَا اُوْذِیَ اَحَدٌ مَا اُوْذِیْتُ فِی اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ... وَاَصْلُه فی الْبُخَارِیِّ المقاصد الحسنة ص۳۶۳

ع قِصَّۃُ الْعِشْقِ لَا انْفِصَامَ لَھَا

ترجمہ: عجیب معاملہ ہے کہ انتہائے بعد کو قرب کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور انتہائے فراق کو وصل کہتے ہیں گویا کہ درحقیقت اس کے ضمن میں ان حضرات نے قرب و وصال کی نفی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ع کس طرح پہنچوں میں اپنے یار تک
راہ میں حائل ہیں کوہ و غار تک

لہٰذا ناچار ہمیشہ کا غم اور دائمی فکر لاحق رہتا ہے مراد کو بھی آخرکار مُرید کے ارادے کے ساتھ مرید ہو جانا چاہیئے اور محبوب کو مُحب کی محبت میں محب کے ساتھ محب بن جانا چاہیئے۔ دین و دُنیا کے سردار آنحضرت عَلَیہ مِن الصَّلوٰت اکملہا و مِن التَّحِیَّات افضلہا (آپ پر کامل ترین صلوٰت اور افضل ترین تحیات ہوں) مُرادیت و محبوبیت کے مقام پر فائز ہونے کے باوجود محبّین و مُریدین میں سے ہوئے ہیں اسی لیے راویانِ حدیث نے آپ کے حال کے متعلق اسطرح خبر دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہمیشہ غم و فکر کے آثار چھائے رہتے تھے اور آنسرورِ عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا مَا اُوْذِیَ نَبِیٌّ مِثْلَ مَا اُوْذِیْتُ (یعنی جتنی ایذا مجھ کو دی گئی ہے اس کی مثل ایذا کسی نبی کو نہیں دی گئی) مُحب (محبت کرنے والے حضرات) محبت کے بوجھ کو اُٹھا سکتے ہیں محبوبوں کو اس بوجھ کا اٹھانا دشوار ہے اس قصہ کی کوئی انتہا نہیں ہے۔

ع نہیں ہے انتہائے قصّۂ عشق

شرح

عارف جب عروج و وصال کے مرتبوں میں پہنچتا ہے اور حق تعالیٰ کی قدسیت اور اس کی ذات سے اپنی عدمِ مناسبت ملاحظہ کرتا ہے اور جان لیتا

ہے کہ واجب اور ممکن کے درمیان کوئی مناسبت نہیں تو اس کو یہ قُرب وصل، بُعد و فراق نظر آتا ہے اور اسی عدم مناسبت کی بنا پر فکر و غم کی منزلوں میں گُم رہتا ہے اور وصال کو مُحال جان کر فراق ہی کو وصال سے تعبیر کرتا ہے۔

؎ وصلِ اُو را محال می گویند
قربِ اُو را وصال می گویند

کسی طالب حق نے اسی دُوری اور ہجر کے متعلق کہا ہے۔

اَلْحَقُّ عَزِیْزٌ وَالطَّرِیْقُ بَعِیْدٌ وَالْقُرْبُ بُعْدٌ وَالْوَصْلُ هِجْرٌ وَبِیَدِ الْخَلْقِ قِیْلَ وَقَالَ[1]

ترجمہ: خدا برتر و غالب ہے اور راستہ دشوار اور لمبا ہے اور اس کا قُرب بہت دُور ہے اور اس کا وصال ہجر ہے اور مخلوق کے ہاتھ میں صرف قیل و قال ہے۔

محبّت کی ان کیفیات کا بوجھ اٹھانا محبّوں کا کام ہے نہ کہ محبوبوں کا حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم محبوب و مُراد ہونے کے باوجود مُحب اور مُرید بھی تھے۔ چونکہ آپ کی استعداد عشق سب سے زیادہ تھی جب آپ ذات کے ساتھ عدم مناسبت ملاحظہ فرماتے تو مُتفکّر اور دائم الحزن ہو جاتے کیونکہ یہی عدم مناسبت ہی آپ کے لیے ہجر و فراق کا سامان تھا جو آپ کے لیے بے حد دشوار اور شاق تھا اور بوجہ محبُوبیّت آپ اس کے کما حقّہٗ متحمل نہ ہو سکتے تھے، غالباً اسی لیے آپ نے فرمایا کہ جتنی ایذا مجھے دی گئی ہے اتنی ایذا کسی نبی کو نہیں دی گئی۔ (وَاللّٰہُ اَعلم)

تخریج احادیث

اس مکتوب میں پہلی حدیث بقول علاّمہ محمد مراد مکّی رحمۃ اللہ علیہ، شمائل ترمذی، بیہقی، طبرانی، دلائل،

---

[1] مکتوباتِ صدی

ابنِ عساکر وغیرہ میں ہے۔

دوسری حدیث کو ابنِ عدی، ابنِ عساکر حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بایں الفاظ لائے ہیں۔

مَا أُوْذِیَ اَحَدٌ مَا أُوْذِیْتُ اور احمد، ترمذی اور ابنِ حبان حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً ان الفاظ کے ساتھ لائے ہیں۔

لَقَدْ اُوْذِیْتُ فِی اللّٰہِ وَمَا یُوْذٰی اَحَدٌ وَ اُخِفْتُ فِی اللّٰہِ وَ مَا یُخَافُ اَحَدٌ۔

دفترِ اوّل ـ مکتوب (۱۱)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

عارف کا مقامِ استقرار و عبور

فنائے عین و اثر کی بحث ، تنزلاتِ خمسہ

سلبِ امراض ، جذبۂ تسلیم و رضا

مکتُوب ۔ ۱۱

متن عرضہ داشت کم ترین بندگانِ احمد آن کہ مقامیکہ سابقاً خود را دران دیدہ بود چون حسبُ الامر العالی باز ملاحظہ نمود عبُورِ خُلفاءِ ثلاثہ رضوانُ اللہِ تعالیٰ علیہم دراٰن مقام در نظر آمد امّا چون مقام و استقرار در انجا نداشت در دفعہ اُولیٰ بنظر نہ در آمدند چنانکہ از آئمۂ اہلِ بیت غیر از اِمامین و امام زین العابدین رضی اللہُ تعالیٰ عنہم اجمعین دراٰن مقام استقرار و ثبات ندارند لیکن عبُورے دران واقع شدہ است بدقّتِ نظر میتوان یافت و آنکہ اوّل خود را باآن مقام نامناسب میدید بے مناسبتی دو نوع ست یکے آنکہ بواسطۂ عدمِ ظہُورِ طریقے از طُرق بے مناسبتی طاری میشود چون راہے باو نمودند آن بے مناسبتی برطرف میشود دیگر بے مناسبتی مطلق ست کہ بہ ہیچ وجہ قابل زوال نیست ۔

ترجمہ : عریضہ ۔ آپ کے کم ترین خادم احمد کی گذارش ہے کہ جس مقام میں پہلے اپنے آپ کو دیکھا تھا جب حضور کے ارشادِ گرامی کے مطابق پھر اس کو ملاحظہ کیا تو خلفاء ثلاثہ (حضرت ابوبکر صدّیق ، حضرت عُمر فاروق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہم) کا گذر اس مقام میں نظر آیا لیکن چونکہ یہ خادم اس مقام میں اقامت و قرار نہیں رکھتا تھا اس لیے پہلی دفعہ میں یہ حضرات نظر نہ آئے جیسا کہ آئمۂ اہلِ بیت

میں سے حضرت امام حسن و امام حُسین اور امام زین العابدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے علاوہ دوسرے آئمہ اس مقام میں قرار و ثبات نہیں رکھتے لیکن ان کا گذر اس مقام میں واقع ہوا ہے جس کو بڑی دقیق نظر سے معلوم کیا جا سکتا ہے اور یہ جو اپنے آپ کو اوّل اس مقام کے نامناسب دیکھتا تھا تو یہ بے مناسبتی دو قسم کی ہے ایک یہ کہ طریقوں میں سے کسی طریقے کے ظاہر نہ ہونے کی وجہ سے بے مناسبتی طاری ہو جاتی ہے اور جب اس کو راستہ دکھا دیا جاتا ہے تو وہ بے مناسبتی دُور ہو جاتی ہے اور دوسری بے مناسبتی مطلق ہے جو کسی طرح بھی زائل ہونے کے قابل نہیں ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ اپنے شیخ کی خدمت میں عرض گذار ہیں کہ آپ کا کمترین خادم پہلے جس مقام میں اپنے آپ کو دیکھا کرتا تھا وہ مقام ذرا مختلف تھا لیکن جب آپ کے حکم سے دوبارہ اس مقام کو ملاحظہ کیا تو آپ کی توجہ کی برکت سے خادم کو اسی مقام میں خلفاء ثلاثہ (حضرت صدّیقِ اکبر، حضرت فاروقِ اعظم اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم) کا عبور نظر آیا اسی طرح آئمۂ اہلِ بیت میں سے حضرت امام حسن، حضرت امام حسین اور حضرت امام زین العابدین رضی اللہ عنہم اجمعین کا گذر بھی اس مقام میں مشاہدہ کیا ابتداء میں اس مقام سے جو بے مناسبتی معلوم ہوتی تھی وہ آپ کی توجّہ و رہنمائی سے دُور ہو گئی ہے کیونکہ بے مناسبتی دو طرح کی ہوتی ہے ایک وہ جو طریقہ ظاہر نہ ہونے کی وجہ سے ہو اور دُوسری وہ جو مطلق ہو اور کسی طرح بھی زائل نہ ہو۔

عارف کا مقامِ استقرار و عبُور

آپ اس امر کی یوں وضاحت فرماتے ہیں کہ پہلی دفعہ اس مقام میں یہ بزرگوار اس لیے نظر نہ آئے تھے کہ یہ خادم اس مقام میں استقرار و اقامت نہ رکھتا تھا یا وہ

بزرگوار اس مقام میں استقرار نہ رکھتے تھے۔ کیونکہ عارف دو مقام رکھتا ہے۔ ایک مقامِ استقرار اور دوسرا مقامِ عُبور۔

مقامِ استقرار عارف کا اسمِ مُربّی اور اس کا مبدا رفیض اس کا مقامِ استقرار کہلاتا ہے جہاں اس کو قرار و تمکُّن نصیب ہوتا ہے۔

مقامِ عُبور عارف کو جہاں اقامت و قرار نہ ہو اور وہاں سے صرف اس کا گذر واقع ہو اس کو مقامِ عُبور کہتے ہیں۔

بیّنہ نمبر ۱ ممکن ہے ایک کم مرتبے کا ولی کسی اعلیٰ مرتبے کے ولی کے مقامِ استقرار سے عبور کرے لیکن اس کا اپنا مقامِ استقرار اس ولی سے نیچے ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اولیاء کرام، انبیاء عظّام کے مقامِ استقرار سے عُبور کریں جبکہ ولیوں کا مقامِ استقرار نبیوں سے بہت نیچے ہے۔

متن دراہ ہا کہ موصِل آن مقام اند دو اند کہ ثالث ندارند یعنی در نظر ورائے آن دو طریق طریق دیگر ظاہر نمی شود یکے دیدِ نقص و قصور ست و نیّات خود را متہم داشتن ست در خیرات با قوّت جذب دیگر صُحبتِ شیخ مکمّلے مجذُوبے سلوک تمام کردہ حضرتِ حق سُبحانہ و تعالیٰ بطفیلِ عنایتِ حضرتِ ایشاں طریقِ اوّل را بقدرِ استعداد عنایت فرمودہ است ہیچ عملے از اعمالِ خیر بوقوع نمی آید مگر آنکہ خود را دران عمل متہم میسازد.......اِلیٰ آخرہٖ

ترجمہ: اور جو راستے اس مقام تک پہنچانے والے ہیں وہ صرف دو ہیں اور ان کے علاوہ تیسرا کوئی راستہ نہیں یعنی ان دو راستوں کے علاوہ کوئی اور راستہ ظاہر نہیں ہوتا ایک یہ ہے کہ اپنے نقص و قصور کو دیکھے اور قوتِ جذب حاصل ہونے کے باوجود تمام نیک کاموں میں اپنی نیتوں کو تہمت زدہ خیال کرے دوسرے کسی کامل مکمل صاحب جذب شیخ کی صحبت حاصل کرنا جس نے سلوک کو پورا کیا ہو۔ حق سبحانہ وتعالیٰ نے حضورِ والا کی عنایت کے طفیل پہلا راستہ استعداد کے مطابق عنایت فرما دیا ہے۔ اس خادم سے جو نیک عمل بھی وقوع میں آتا ہے اس عمل میں اپنے آپ کو تہمت زدہ تصور کرتا ہوں بلکہ جب تک اپنے اُوپر چند قسم کی تہمتیں نہ لگاؤں بے آرام و بے چین رہتا ہوں اپنے متعلق اتنا سمجھتا ہوں کہ مجھ سے کوئی عمل ایسا واقع نہیں ہوتا جو کہ دائیں طرف کے فرشتوں (کراماً کاتبین) کے لکھنے کے قابل ہو اور جانتا ہوں کہ میرا دائیں طرف کا اعمال نامہ نیک عملوں سے خالی ہے اور اس کے لکھنے والے فرشتے بیکار اور فارغ ہیں میرے وہ اعمال بارگاہِ حق (میں پیش ہونے) کے لائق کب ہو سکتے ہیں اور ہر اس شخص کو جو دنیا میں ہے خواہ وہ کافرِ فرنگ اور مُلحد زندیق ہی کیوں نہ ہو اپنے سے کئی درجے بہتر جانتا ہوں اور اپنے آپ کو ان سب سے بدتر خیال کرتا ہوں۔

شرح

سُطورِ بالا میں حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ نے وصُول اِلیَ اللہ کے دو مقام بیان فرمائے ہیں۔

وصُول اِلیَ اللہ کے دو مقام

پہلا مقام سالک کا اپنے آپ کو ناقص و قاصر جاننا ہے تاکہ عجز و انکسار سببِ وصول بن جائے۔ دُوسرا مقام کامل مکمّل مجذُوب سالک شیخ کی صُحبت حاصل کرنا

ہے تاکہ وہ سلوک مکمل کرائے۔

بلیّنہ نمبر ٢ اپنے اعمال کو تہمت زدہ اور ناقص جاننا وصول کا مرتبہ ہے

حضرت امام ربّانی قدس سرہ نے یہاں تک فرمادیا کہ میں کافر فرنگ اور ملحد و زندیق کو بھی اپنے سے کئی درجے بہتر جانتا ہوں۔ آپ کا یہ فرمان بظاہر قابلِ اعتراض معلوم ہوتا ہے لیکن دراصل یہ آپ کا بیانِ حال ہے نہ کہ بیانِ عقیدہ نیز یہ کلام مقامِ عبدیت کے معارف سے ہے۔ اولیاء محبوبین مقامِ عبدیت پر سرفراز ہونے کے بعد جب اپنی بشریّت پر نگاہ ڈالتے ہیں تو انہیں اپنا وجود عدمِ محض ہونے کی وجہ سے سراسر ظلمت و کثافت کا مجسّمہ معلوم ہوتا ہے اور عروج باطنی کی حالت میں جب عالمِ خلق کے لطائف بہت پیچھے رہ جاتے ہیں تو عالمِ امر سے دوری کے سبب ان کو عالمِ خلق تاریک و سیاہ پوش نظر آتا ہے تو وہ اس حال کا مشاہدہ کرتے ہوئے پکار اٹھتے ہیں کہ کافرِ فرنگ ہماری نسبت زیادہ نورانی معلوم ہوتا ہے اس عارفانہ کلام کی مزید وضاحت کے لیے مکتوب ٩ کی شرح ملاحظہ فرمائیں۔

بلیّنہ نمبر ٣ کامل و مکمّل مجذوب سالک شیخ کی صحبت ذریعۂ وصول ہے۔

كُونُوا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ[1] میں اسی طرف اشارہ ہے صحابہ کرام نے صحبتِ رسالت علیٰ صاحبہا الصّلوٰت میں ہی سب کچھ پایا۔ شیخ کامل کی صحبت اکسیر کا حکم رکھتی ہے۔ اہل اللہ نے ہمیشہ صحبتِ شیوخ کا التزام رکھا ہے محض کتابیں رٹ لینے سے آجتک کوئی کامل مکمل نہیں ہوا۔ صحبتِ شیخ مفتاحُ الطّریق ہے اس سے علم بھی بڑھتا ہے اور عمل کا شوق بھی پیدا ہوتا ہے۔ مشائخ سے محبت اور عقیدت کے رابطے صحبت سے ہی پیدا ہوتے ہیں۔ مرید کو محبّت اور صحبت کے اندازے کے مطابق مرشد سے فیض ملتا ہے اور صحبت سے ہی جمعیتِ قلب

---

[1] التوبہ ١١٩

اور صفائی باطن نصیب ہوتی ہے۔ صحبت سے تصوّرِ شیخ پختہ ہوتا ہے اور فنا فِی الشّیخ کی منزل ملتی ہے۔

صحبتِ نیکاں اگر یک ساعت است
بہتر از صد سالہ زُہد و طاعت است

لیکن یہ امر ضرور ملحوظ رہے کہ شیخ ایسا ہو جس نے کم از کم سلوک طے کیا ہو ورنہ وہ ناقص ہوگا اس کی صُحبت بے فائدہ اور بے کار ہوگی۔

متن

وجہتِ جذبہ ہر چند بتمامی سَیر اِلیَ اللہ تمام شدہ بود اَمّا بعضے از لوازم و توابعِ آن ماندہ بودند کہ در ضمنِ فنائیکہ در مرکزِ مقامِ سَیر فی اللہ واقع شدہ بود تمام شدند و احوالِ آن فنا را در عرضداشتِ سابق بہ تفصیل نوشتہ است و می باید کہ حضرتِ خواجۂ اَحرار کہ نہایتِ این کار را فنا گفتہ اند ہمان فنا بودہ باشد کہ بعد از تجلّیٔ ذات و تحقق سَیر فی اللہ متحقِق شدہ و فناء ارادہ ہم از جملۂ شُعبِ ہمان فناست۔

ہیچکس را تا نگردد اُو فنا
نیست رہ در بارگاہِ کبریا

ترجمہ: اور جذبہ کی جہت اگرچہ سَیر اِلیَ اللہ کے تمام ہونے کے ساتھ پوری ہو گئی تھی لیکن اس کے بعض لوازمات و متعلقات رہ گئے تھے جو کہ اس فنا کے ضمن میں

جو مقام سَیرِ اِلیَ اللہ کے مرکز میں واقع ہوئی تھی پورے ہو گئے اور اس فنا کے حالات اس خادم نے پہلے عریضے میں تفصیل کے ساتھ لکھ دیئے ہیں اور حضرت خواجہ احرار قُدّسَ سِرُّہ نے جو اس کام کی نہایت کو فنا کہا ہے ہو سکتا ہے کہ یہ وہی فنا ہو جو تجلّیِ ذات اور سَیر فی اللہ کے تحقق (حقیقی حصُول) کے بعد متحقق ہوئی ہو اور فنائے ارادہ بھی اسی فنا کی ایک شاخ (قسم) ہے۔

ہو نہ کوئی شخص جب تک حسبِ مولا میں فنا
پا نہیں سکتا وہ راہِ کبریا

شرح

سُطورِ بالا میں حضرت امامِ ربّانی قُدّسَ سِرُّہ اپنے مُرشدِ برحق حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمتِ اقدس میں دورانِ سلوک ظاہر ہونے والے احوالِ باطنیہ کی تفصیلات پیش کر رہے ہیں اور اس امر کی وضاحت کر رہے ہیں کہ سلسلہ نقشبندیہ میں جذبہ کی پہلی جہت (جس کو جذبۂ بدایت یا جذبۂ اُولیٰ کہا جاتا ہے) مکمل ہو چکی ہے اور یہ تکمیل سیر الیٰ اللہ فی الآشیاء کے تمام ہوتے ہی حاصل ہو گئی تھی اور اب جذبہ کی دُوسری جہت بھی میسّر آگئی ہے جس کو جذبۂ نہایت یا جذبۂ ثانی کہا جاتا ہے جو سَیرِ فی اللہ میں حاصل ہوتی ہے اور یہی وہ مقام فنا ہے جس میں عارف کو ذاتِ بلا کیف کا وصولِ بلا کیف حاصل ہو جاتا ہے۔ حضرت خواجہ عُبید اللہ احرار قُدّسَ سِرُّہ نے اسی جذبۂ نہایت کو فنا سے تعبیر فرمایا ہے اور غالباً اس سے مُراد وہی فنا ہے جو تجلّیِ ذات اور سَیر فی اللہ کے حقیقی حصول کے بعد میسّر آتی ہے اور اسی فناء کے دوران سالک کو فنائے ارادہ بھی حاصل ہو جاتی ہے جو اسی فنا کی ایک قسم ہے۔ فارسی شعر میں یہی حقیقت واضح کی گئی ہے۔ عربی شاعر نے بھی اسی مفہوم کی یوں تعریب فرمائی ہے۔

وَمَنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ حُبِّ مَوْلَاہُ فَانِیاً
فَلَیْسَ لَہٗ فِیْ کِبْرِیَاہُ سَبِیْلُ؛

اسی فنا اور سَیر فی اللہ کی تکمیل کا نام بقا رکھا گیا ہے اور فارسی شعر میں "رہ در بارگاہ" اور عربی شعر میں "فِیْ کِبْرِیَاہُ سَبِیْلُ" سے مُراد بقا ہے۔

بیّنہ نمبر ۴ جذبۂ اُولیٰ سالک کو سیر الی اللہ میں حاصل ہوجاتا ہے اس کو جذبۂ نقشبندیہ بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ جذبہ صرف سلسلۂ نقشبندیہ کا خاصہ ہے

بیّنہ نمبر ۵ جذبۂ ثانیہ سالک کو سَیر فی اللہ میں میّسر آتا ہے اور یہ جذبہ تمام سلاسل طریقت میں مشترک ہے۔

مرکزِ مقامِ سَیر فی اللہ حضرت امامِ ربّانی قُدِّس سِرّہٗ نے مرکزِ مقام سَیر فِی اللہ کی جو اصطلاح استعمال فرمائی ہے۔

ہوسکتا ہے اس سے عارف کا مبدا ِفیض مُراد ہو۔

یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے اس سے مرتبۂ ذات مُراد لیا ہو۔ وَاللہُ اَعْلَم

فنائے ارادہ صُوفیاء کے نزدیک فنائے ارادہ کی تعریف یہ ہے۔

"ارادۂ خود را در ارادۂ حق جَلّ وَعَلَا گم ساختن"، سالک کا اپنے ہر ارادے کو حق تعالیٰ کے ارادے میں گم کر دینا یعنی مُردوں کی طرح سالک کی ہر خواہش کا زائل ہوجانا فنائے ارادہ ہے۔

متن تفاوُت نیست اِلّا در عُبور و مُقام و مُرور و ثبات

ترجمہ: فرق عبور و مقام اور مُرور و ثبات کا ہے۔

شرح

مقاماتِ عالیہ میں عُبور کا مطلب

معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ وہی مکتوب شریف ہے جس کی بعض عبارات کو غلط مفہوم کا جامہ پہنا کر کچھ شر پسندوں نے حضرت امامِ ربّانی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف جہانگیر بادشاہ کو بھڑکایا تھا اور اس نے آپ کو قلعہ گوالیار میں قید کر دیا تھا۔ حضرت امامِ ربّانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مکتوب کی مذکورہ بالا سطور میں حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کی تعمیل کرتے ہوئے اپنے سَیر و سُلوک کے دوران جو باطنی احوال و مشاہدات ظاہر ہوئے تحریر فرمائے ہیں جن میں آپ نے خلفائے راشدین کے مقاماتِ عالیہ میں اپنے رُوحانی عُبور کا تذکرہ فرمایا ہے اور ساتھ ہی وضاحت بھی فرما دی ہے کہ ان مقامات میں رسائی حاصل کرنے والے سالک اور صاحبِ مقام بزرگ میں فرق ہے اور وہ یہ کہ صاحبِ مقام کو اس جگہ اِقامت و قرار حاصل ہے اور دُوسروں کو صرف عُبور و مُرور حاصل ہوتا ہے جو محض مشاھدہ ہے دلیلِ فضیلت نہیں۔ ظاہر ہے کہ صاحبِ مقام و استقرار، صاحبِ عُبور و مُرور سے افضل ہوتا ہے آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ "خود را ہم بانعکاس آں مقام رنگین و منقّش یافت"۔ یعنی اس خادم نے اپنے آپ کو مقامِ محبوبیّت کے پَرتو سے رنگین و منقّش محسوس کیا جو سیّدنا صدّیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کے مقام سے قدرے بلندی پر تھا۔ اس ارشاد میں بھی آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ میں اس مقام پر متمکّن ہوا یا اس میں داخل ہوا اور یہ بھی نہیں فرمایا کہ مَیں نے اپنے آپ کو اس مقام سے رنگین پایا بلکہ یہ فرمایا کہ اس مقام کے پَرتو سے اپنے آپ کو رنگین محسوس کیا۔ اہلِ علم پر واضح ہے کہ وصُولِ مقام میں اور پرتوِ مقام سے رنگین ہونے میں کتنا فرق ہے۔

چنانچہ جب جہانگیر بادشاہ نے حضرت امامِ ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کی خدمت میں ملاقات کا اشتیاق ظاہر کر کے ایک حکم نامہ جاری کیا جس میں آپ کو مع خلفاء و صاحبزادگان تشریف لانے کی دعوت دی گئی اور حاکمِ سرہند کو تاکید کی کہ جس طرح ممکن ہو حضرت مجددِ قدس سرہٗ کو یہاں بھجواؤ۔ آپ نے پہلے ہی باطنی طور پر اطلاع پا کر اپنے اہل خانہ و خلفاء کو مطلع فرما دیا تھا کہ اس سے قبل بندہ کی جمالی تربیت ہوتی رہی ہے اب جلالی تربیت کا بندوبست ہونے والا ہے اور یہ ابتلاء و تکلیف صرف ایک سال کے لیے ہے بعد ازاں آرام ہوگا۔ آپ نے قضا و قدر کے فیصلے کے مطابق جہانگیر کے پاس جانا قبول فرمالیا۔ جونہی آپ شاہی دربار کے قریب پہنچے تو آپ کا شاہی مہمان کی حیثیت سے خیر مقدم و استقبال کیا گیا۔ جب آپ دربار میں تشریف لے گئے تو آپ نے آدابِ شاہی (جو خلافِ شرع تھے) ادا نہ فرمائے لیکن اس کے باوجود بادشاہ آپ کی پُر انوار شخصیت اور بارعب حیثیت سے بے حد متاثر ہوا اور آدابِ شاہی بجا نہ لانے پر ذرا بھی معترض نہ ہوا۔ یہ حال دیکھ کر درباری اور خوشامدی لوگ بہت حیران ہوئے ایک حاسد اور منکر وزیر نے کہا بادشاہ سلامت! یہ وہی شخص ہے جو اپنے آپ کو انبیاء کرام سے افضل بتاتا ہے اور حضرت سیدنا صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ سے بھی اپنے آپ کو بہتر و افضل سمجھتا ہے (معاذ اللہ) اور حضرت کا یہ مکتوبِ گرامی (مکتوب نمبر ۱۱) بھی پیش کیا۔ جہانگیر کے استفسار پر آپ نے فرمایا کہ جو شخص حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے افضل جانے وہ دائرہ اہل سنت و جماعت سے خارج سمجھا جاتا ہے۔ چہ جائیکہ کوئی اپنے آپ کو حضرت صدیق رضی اللہ عنہ سے افضل سمجھے اور جس عبارت سے لوگ یہ مطلب سمجھے ہیں وہ سیرِ عروجی کا حال ہے کہ اکثر صوفیاء کو ابتداءِ حال میں بڑے بڑے مقامات کی یہ سیر حاصل ہوتی ہے اور پھر اپنے اصلی مقام پر آجاتے ہیں۔ مثلاً دربارِ شاہی میں کہ ہر ایک امیر، وزیر اور شہزادہ کی جگہ مقرر ہے اگر سلطان

کسی شخص کو مصلحتاً اپنے پاس ذرا سی دیر کے لیے طلب فرمائے اور اس سے سرگوشی کرکے پھر اس کو واپس کر دے چونکہ وہ شخص تمام ارا کین سلطنت کے مقامات سے گزرتا ہوا آئے گا تو اس سے یہ ضروری نہیں کہ وہ شخص ان کا ہم رُتبہ وہم درجہ ہو گیا۔ یہی حال اس عُروجِ باطنی کا بھی ہے علاوہ ازیں میں نے اس مکتوب میں جو یہ لکھا ہے کہ میں نے اپنے آپ کو اس مقام کے عکس سے رنگین پایا اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر کوئی چیز آفتاب کے عکس سے روشن ہو جائے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ آفتاب ہو گئی "زمین ہر روز آفتاب کے عکس سے روشن ہوتی ہے مگر یہ نہیں کہا جاتا کہ زمین آفتاب ہو گئی" غرضیکہ حضرت کے معقول جوابات سے بادشاہ کو ایسی تسلی ہوئی کہ اس کا غُصّہ دور ہو گیا[1]

چنانچہ اس مکتوب کی انہی عبارات سے کئی عُلماءِ وقت کو بھی دھوکہ دیا گیا جو بلا تحقیق حضرت کی مخالفت پر کمر بستہ ہو گئے مگر جب حقیقتِ حال واضح ہوئی تو ان میں سے بعض نے توبہ و معذرت کر لی جیسا کہ حضرت شیخ عبد الحق محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی پہلے غلط فہمی ہو گئی تھی لیکن بعد میں ازالہ ہو گیا تھا، حضرت امامِ ربّانی قُدّسَ سرّہٗ نے ایک مکتوب میں فرمایا ہے !

"شخصے کہ خود را از حضرت صدّیق رضی اللہ عنہ، افضل داند امرِ
اُو از دو حال خالی نیست زندیقِ محض است یا جاہلِ صرف ....
کسیکہ حضرتِ امیر را افضل از حضرتِ صدّیق گوید از جرگۂ اہلسنّت
می براید فکیف کہ خود را افضل داند"[2]

یعنی وہ شخص جو اپنے آپ کو حضرت صدّیق رضی اللہ عنہ، سے افضل جانے اس کا حکم دو حال سے خالی نہیں یا وہ زندیقِ محض ہے یا جاہلِ صِرف وہ شخص جو حضرت

---

[1] تذکرہ مشائخ نقشبندیہ و دیگر کُتب [2] دفتر اوّل مکتوب ۲۰۲

امیر (علی) رضی اللہ عنہ، کو حضرت صدیق سے افضل کہے اہلسنّت وجماعت کے گروہ سے نکل جاتا ہے تو پھر اس شخص کا کیا حال ہے جو اپنے آپ کو ان سے افضل جانے۔ اس اشکال کے مزید حل کے لیے جلد اوّل مکتوب ۱۹۲، ۲۰۲، ۲۰۸ کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

متن دیگر ترکِ اشتغال باین عمل مَرضی نمے نماید کیف وحال آنکہ عالَم بگردابِ ضلالت غرق میشود وکسے کہ در خود قوّتِ بر آوردن ازان گرداب می یابد چگونہ خود را مُعاف دارد الخ

ترجمہ: ایک اور عرض یہ ہے کہ اس عمل (ارشاد و تبلیغ) میں مشغول ہونے کو ترک کرنا پسندیدہ نظر نہیں آتا اور کیسے پسندیدہ ہوسکتا ہے جبکہ حالت یہ ہے کہ دُنیا گمراہی کے بھنور میں غرق ہو رہی ہے اور جو شخص اپنے اندر اس بھنور سے ان کو نکالنے کی طاقت پاتا ہے وہ اپنے آپ کو کس طرح مُعاف و معذور سمجھ سکتا ہے؟ لیکن شرط یہ ہے کہ بعض خطرات و خواہشات جو اس عمل کے دوران ظاہر ہوتی رہیں ان سے استغفار کرنا اپنے اُوپر ضروری سمجھا جائے اسی شرط سے رضا میں داخل ہو جائے گا لیکن حضرت خواجہ نقشبند اور حضرت خواجہ علاؤ الدین عطار قُدّسِ اللہ تعالیٰ اَسرارہُما کے بارے میں اس شرط کا لحاظ کیے بغیر ہی یہ عمل پسندیدہ ہے۔

شرح

عملِ ارشاد کی اہمیّت

سُطور بالا میں حضرت امامِ ربّانی قُدّسَ سرّہٗ اس امر کی وضاحت فرماتے ہیں کہ وعظ و نصیحت اور تبلیغ و ارشاد کا سلسلہ ترک کر دینا رضائے الٰہی کے خلاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس وقت دنیا سخت قسم کی گمراہی میں مبتلا ہے۔ جو شخص لوگوں کو راہِ ہدایت پر لانے کی استعداد رکھتا ہے وہ کسی طرح بھی عُذر اور معافی کا حق نہیں رکھتا۔

آپ فرماتے ہیں کہ وعظ و تبلیغ کے عمل کا اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق ہونا اس شرط پر مبنی ہے کہ سالک اور مبلّغ وساوسِ نفسانی مثلاً شہرت، تکبّر، طلبِ جاہ اور ہوس وغیرہ سے خالی ہو یا کم از کم ان وساوس سے استغفار کرنے کو اپنے لیے ضروری سمجھے تاکہ تدریجاً رضا کے مقام میں داخل ہو جائے۔ جو نفوسِ قُدسیہ تزکیۂ نفس سے مشرف ہیں ان کا ہر عمل خالصتاً لوجہ اللہ ہوتا ہے ان کی وعظ و تبلیغ بھی اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مقبول و پسندیدہ ہوتی ہے مثلاً حضرت خواجۂ خواجگان شاہِ نقشبند بخاری اور حضرت علاؤالدین عطّار قدّسَ اللہ تعالےٰ اَسرارہُما جیسی برگزیدہ ہستیاں جن کا نفس اطمینان کی دولت سے مالا مال ہے اور عمل، اخلاص کی لذّت سے بہرہ یاب ہے اور وہ تزکیۂ نفس کی منزل پر فائز ہو کر قُربِ حق سے شاد کام ہیں، غیر مشروط طور پر ان کے اعمال رضائے الٰہی میں داخل ہیں۔

بلیّنہ نمبر ۶

اپنی ذات کے بارے میں آپ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اس کمترین خادم کا یہ عمل کبھی رضا میں داخل ہے اور کبھی پیچھے ہی ٹھہرا رہتا ہے در اصل آپ کا یہ فرمان کسرِ نفسی و تواضع پر محمول معلوم ہوتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ آپ کا یہ ارشاد حقیقت پر مبنی ہو اور آپ اس وقت سُلوک کے عُروجی مراحل طے کر رہے ہوں (وَاللہُ اَعْلَمُ)

بلینہ منبرے واضح ہو کہ دوران سلوک جب سالک باطنی عُروج اور رُوحانی سَیر کرتا ہے تو مخلوق سے رابطہ منقطع ہوجانے کی وجہ سے اس کا تعلق صرف ذاتِ باری تعالیٰ سے قائم رہ جاتا ہے زیادہ بولنا اور خلق سے میل جول رکھنا باعثِ نقصان سمجھتا ہے نیز اپنی ذات اور اپنے اعمال و افعال کو قصور وار اور تُہمت زدہ جاننے لگتا ہے۔ لامحالہ تبلیغی و تعلیمی مصروفیات سے الگ ہو کر اپنی اصلاح و تربیت کی جانب متوجہ رہتا ہے اور ہر مشغولیت کو حجاب تصور کرتا ہے اسی کیفیت کو کبھی اَلْعِلْمُ حِجَابٌ اَکْبَرُ (علم سب سے بڑا حجاب ہے) سے تعبیر کرتا ہے اور کبھی "جُز یادِ حق ہر چہ بخوانی بطالت است" (اللہ کی یاد کے سوا جو کچھ تو پڑھے گا باطل ہے) کا نعرہ لگاتا ہے اور کبھی "علموں بس کریں او یار" کی مستیوں میں کھو جاتا ہے۔ یہ کیفیات سالک کو عُروجی مراتب میں پیش آتی ہیں مگر نزولی مراتب میں یہ احوال باقی نہیں رہتے اور سالک انبیاء کی وراثت کے طور پر تبلیغ و ارشاد کی مسند پر فائز المرام رہتا ہے۔

حضرت امام ربّانی علیہ الرحمۃ چونکہ کمالاتِ نبوّت کے وارث تھے اور انبیاء پر وعظ و تبلیغ فرضِ عین ہوتی ہے اسی لیے آپ عملِ ارشاد کے ترک کو پسند نہیں فرماتے اور بطور تبعیّت و وراثت کے عُروجی سَیر کے باوجود فیضِ نبوّت کے غلبے سے متاثر ہیں اور منصبِ تجدید و تبلیغ کی طرف کامل رجحان رکھتے ہیں۔ (واللہ اعلم)

خلیفۂ مطلق و خلیفۂ مقیّد صوفیائے طریقت وعظ و ارشاد کی مسند کیلیے سالک کا صاحبِ تزکیہ ہونا ضروری قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک خلیفہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱ خلیفہ مطلق
۲ خلیفہ مقیّد

خلیفہ مطلق وہ ہوتا ہے جو تزکیۂ نفس اور لطائف کی فناء کے بعد نفسانی اور

شیطانی تسلّط سے محفوظ ہو جائے لازماً اس کے اعمال مرضئ حق تعالیٰ میں گم ہو جاتے ہیں اور اس کا عملِ وعظ و ارشاد بھی رضا میں داخل ہوتا ہے۔

خلیفہ مقیّد وہ ہوتا ہے جس کے بعض لطائف فناء پذیر ہوں لیکن ابھی کامل طور پر تزکیۂ نفس نہ ہوا ہو ایسے سالک کے لیے ضروری ہے کہ عمل ارشاد جاری رکھے لیکن وساوس کے پیشِ نظر کثرتِ استغفار سے کام لیتا رہے اور استخارہ کے ذریعے بھی رہنمائی حاصل کرتا رہے تا آنکہ معاملہ مقامِ رضا تک پہنچ جائے۔

متن در نفحات در سخنان حضرت شیخ ابوسعید ابو الخیر مذکورست کہ عین نمی ماند اثر کجا ماند لَا تُبْقِيْ وَلَا تَذَرُ این سُخن در اوّل نظر مشکل نمود کہ حضرت شیخ محیُ الدّینْ و تابعان ایشان برآنند کہ زوالِ عین کہ معلومے ست از معلوماتِ اللہ سُبحانہٗ محال ست وَاِلَّا انْقَلَبَ الْعِلْمُ جَهْلًا وچون عین زائل نشود اثر کجا رود ...... الخ

ترجمہ: دیگر عرض یہ ہے کہ نفحات میں حضرت شیخ ابُوسعید ابُو الخیر رحمۃُ اللہ علیہ کے ملفوظات میں آیا ہے کہ جب عین (ذات) ہی نہیں رہتا تو اثر (صفت) کہاں رہے گا لَا تُبْقِيْ وَلَا تَذَرُ[1] یعنی عشق کی آگ نہ باقی چھوڑتی ہے اور نہ ہی ہاتھ رکتی ہے (نہ ذات و صفات باقی رہنے دیتی ہے اور نہ پیچھا ہی چھوڑتی ہے) یہ بات

---

[1] المدثر ۲۸

شروع میں مشکل معلوم ہوتی تھی کیونکہ حضرت شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ اور اُن کے متبعین کا نظریہ یہ ہے کہ عین (ذات) جو کہ اللہ تعالیٰ کے معلومات میں سے ایک معلوم ہے اس کا زائل ہونا محال ہے ورنہ علم جہالت سے بدل جائے گا اور جب عین زائل نہیں ہوتا تو اثر بھی کہیں نہیں جاتا۔

شرح

سُطور بالا میں حضرت امامِ ربّانی قدس سرہ نے حضرت شیخ ابُوسعید ابُوالخیر علیہ الرحمۃ کے ایک قول "عین نمی ماند اثر کُجا ماند" اور حضرت محیؒ الدین ابنِ عربی علیہ الرحمۃ کے قول "چوں عین زائل نشود اثر کجا رود" کی توضیح و تنقیح کے بعد دونوں حضرات کے فرمودات میں تطبیق فرمائی ہے۔ حضرت شیخ ابوسعید ابُوالخیر قُدِّسَ سِرّہٗ کا یہ قول سلسلہ نقشبندیہ کے عظیمُ المرتبت بزرگ، اِمامُ الاَصفیاء، ملکُ الشُعراَ سُلطانُ العشّاق حضرت مولانا عبد الرحمان جامی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے اپنی تصنیف لطیف "نفحات الانس من حضرات القدس" میں نقل فرمایا ہے۔ نفسِ مسئلہ کے بیان سے قبل متذکرہ بالا حضرات ثلاثہ کا مختصر تعارف نذرِ قارئین ہے۔

تعارُف حضراتِ ثلاثہ

۱ حضرت شیخ ابُوسعید ابُوالخیر رحمۃُ اللہ علیہ

آپ کا اصلی نام شیخ فضل اللہ بن ابُوالخیر رحمۃُ اللہ علیہ ہے۔ طریقت میں آپ کے شیخ تعلیم حضرت شیخ ابوالفضل بن حسین سرخسی رحمۃُ اللہ علیہ ہیں اور شیخ خرقہ حضرت محمّد بن حسین بن موسیٰ اسلمی المعرُوف عبد الرّحمان سلمی نیشاپوری رحمۃُ اللہ علیہ ہیں۔ آپ وقت کے سُلطان اور اہلِ طریقت کے جمال تھے مشائخ زمانہ آپ کے تابع و مُسخّر

تھے۔ آپ نے ۴ شعبان المعظم ۴۰۴ھ میں شب جمعہ کو نمازِ عشاء کے وقت رحلت فرمائی آپ نے ہزار ماہ (تراسی سال چار ماہ) عمر پائی۔

۲ حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا اسمِ گرامی شیخ محی الدین محمد بن علی بن العربی المعروف بہ شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ آپ قائلینِ وحدتُ الوجود کے پیشوا ہیں تصوّف میں آپ کے خرقہ کی نسبت ایک واسطہ سے حضرت سیّدنا شیخ عبدُ القادر جیلانی قُدِّسَ سِرُّہٗ تک پہنچتی ہے اور ایک خرقہ میں دو واسطوں سے حضرت خضر علیہ السّلام تک پہنچتی ہے۔ اور ایک دُوسری نسبت بغیرِ واسطہ کے خِضر علیہ السّلام تک پہنچتی ہے۔ آپ کا مذہب ظاہری تھا یعنی امام داؤد ظاہری کے پیرو تھے آپ علومِ ظاہری و باطنی میں بہت بلند مقام کے حامل تھے اور آیاتِ الٰہیہ میں سے ایک آیت باہرہ تھے۔ آپ کی تالیفات پانچ سو سے زائد بتائی جاتی ہیں جن میں فصوص الحکم، فتوحات مکیہ زیادہ مشہور ہیں۔ آپ کے نظریۂ وحدتُ الوُجود کو بہت شہرت ملی جو آج بھی موجود ہے بعض علماء نے شیخ اکبر کو بہت بُرے الفاظ سے یاد کیا ہے کسی نے کافر، کسی نے زندیق اور ابن تیمیہ نے اس اُمّت کا شیطان قرار دیا ہے لیکن حضرت امامِ ربّانی مجدّد الف ثانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے فرمایا:

"عجب معاملہ است شیخ با این گفتگو و با این شطحِ خلافِ جو از ازمقبولان بنظرمی درآید و درعداد اولیاء مشاہد می گردد...
.....ردکنندہ شیخ درخطر است وقبول کنندۂ اُو باسخنانِ اُو نیز درخطر شیخ راقبول باید کرد وسخنانِ خلافی اوراقبول نباید کرد"[1]

[1] دفتر سوم مکتوب ۷۷

ترجمہ : عجب معاملہ ہے کہ باوجود اس کلام کے اور ایسی شطح (سکر آمیز بات) خلاف جواز کے جناب شیخ مقبولان بارگاہِ کبریا میں سے نظر آتے ہیں اور اولیاء کی جماعت میں ان کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ شیخ کا رد کرنے والا خطرے میں ہے اور ان کے اقوال کے ساتھ ان کا قبول کرنے والا بھی خطرے میں ہے۔ جناب شیخ کو قبول کرنا چاہیئے اور ان کے خلافی کلام کو قبول نہ کیا جائے۔

آپ کی ولادت شب دوشنبہ سترہ رمضان المبارک ۵۶۰ھ (چار اگست ۱۱۶۰ء) میں اُندلس کے شہر مرسیہ میں ہوئی اور وفات شبِ جمعہ بائیس ربیع الآخر ۶۳۸ھ (سترہ نومبر ۱۲۴۰ء) میں دمشق (شام) میں ہوئی اور وہاں جبلِ قاسیون میں مدفون ہوئے اب وہ جگہ صالحیہ کے نام سے مشہور ہے۔

۲ حضرت مولانا عبدُالرحمان جامی قدِّسَ سرُّہٗ السّامی

آپ کا اسمِ گرامی نورالدین عبدُالرحمان بن احمد جامی رحمۃُ اللہ علیہ ہے۔ آپ کے والد کا اسمِ گرامی نظامُ الدین احمد تھا آپ ایران میں علاقہ خُراسان کے قصبہ جام محلّہ خرجرد میں ۲۳ شعبان المعظم ۸۱۷ھ کو پیدا ہوئے۔ طریقت میں آپ کے پہلے شیخ سعدُالدین محمّد نقشبندی کاشغری رحمۃ اللہ علیہ تھے (جو حضرت مولانا نظامُ الدین خموش رحمۃُ اللہ علیہ کے خلیفہ تھے اور وہ حضرت شیخ علاؤالدین عطّار رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ تھے اور وہ حضرت شاہِ نقشبند بہاؤ الدین اویسی بخاری قدس سرّہٗ کے جانشین و خلیفہ تھے) حضرت شیخ سعد الدین کاشغری کے وصال کے بعد آپ سلسلۂ نقشبندیہ کے غوثُ الاعظم حضرت خواجہ ناصر الدین عُبید اللہ احرار قدّس سرّہٗ کے دستِ حق پرست پر بیعت ہوئے۔ آپ نے متعدد مشائخ سے فیض حاصل کیا لیکن تکمیل حضرت خواجہ عبیدُ اللہ احرار رحمۃُ اللہ علیہ سے ہوئی۔ آپ نے مسندِ مشیخیت پر رونق افروز ہو کر مدرسوں اور خانقاہوں کا وسیع نظام قائم کیا تھا۔ آپ کے خلفاء

میں آپ کے فرزندِ ارجمند حضرت خواجہ ضیاء الدین یُوسف رحمۃُ اللہ علیہ، حضرت شیخ مودود لاری رحمۃُ اللہ علیہ، حضرت حسین واعظ کاشفی وغیرہم کے اسماء نقل کیے گئے ہیں۔ مگر افسوس کہ صفوی سلطنت کے پہلے متعصب شیعہ حکمران اسماعیل صفوی نے (آپ کے وصال سے سات سال بعد) علماء و مشائخ اہلُسنّت کا قتلِ عام شروع کر دیا۔ اس کے ہاتھوں ہزاروں علماء و صوفیاء نے جامِ شہادت نوش کیا۔ آپ کے اکثر خلفاء اور شاگرد عُلماء اس کے ظلم وستم کا نشانہ بنے اور کچھ ترکِ وطن کر کے روم، مصر، شام اور سمرقند وغیرہا کی طرف چلے گئے۔ جن کے حالات معلوم نہ ہو سکے۔ آپ کی قائم کردہ مسجدیں، دینی مدرسے اور خانقاہیں بھی منہدم کر دی گئیں۔ یہاں تک کہ آپ کے مزار کو بھی منہدم کرا دیا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کے بعد آپ کے کسی خلیفہ سے سلسلہ نقشبندیہ کی نشر و اشاعت کے لیے کام نہ ہو سکا۔ حضرت جامیؒ نے اکیاسی سال عمر پائی اور اٹھارہ محرّم بروز جمعۃ المبارک ۸۹۸ھ میں علم و فضل کا یہ آفتاب غروب ہو گیا۔ مرقدِ انور ہرات میں ہے۔

فنائے عین و اثر کی بحث

حضرت خواجہ ابوسعید ابُوالخیر قُدِّسَ سِرُّہٗ کا یہ قول دراصل ماوراءالنّہر کے ایک شیخ حضرت محمّد بن ابُونصر جیبی رحمۃُ اللہ علیہ کے ایک سوال کا جواب ہے۔ انہوں نے یہ سوال کاغذ پر لکھ کر حضرت خواجہ ابوبکر خطیب رحمۃُ اللہ علیہ کے سُپرد کیا تھا (جو عازمِ نیشاپور تھے) اور کہا تھا کہ حضرت خواجہ ابوسعید نیشاپوری سے اس کا جواب معلوم کر کے مجھے بتایا جائے۔ سوال یہ تھا "آثار را محو بود"؟ یعنی کیا آثار محو ہو جاتے ہیں؟

حضرت خواجہ ابوسعید کی خدمت میں یہ سوال پہنچا تو آپ نے کاغذ پر ایک آیت، ایک جُملہ اور ایک فارسی رُباعی لکھوا کر خواجہ ابوبکر خطیب کے حوالے کر دی، جب یہ جواب شیخ محمّد بن نصر جیبی نے پڑھا تو وجد و مستی میں آ کر ایک

نعرہ مار کر زمین پر گر پڑے اور ساتویں دن انتقال ہو گیا۔ حضرت خواجہ ابوسعید کا جواب یہ تھا لَا تُبْقِیْ وَلَا تَذَرُ[1] یعنی عین نمی ماند اثر کجا ماند؟

جسم ہمہ اشک گشت و چشم بگریست
در عشق تو بے جسم ہمی باید زیست
از من اثرے نماند و ایں عشق زچیست
چوں من ہمہ معشوق شُدم عاشق کیست[2]

فارسی رُباعی کا منظوم ترجمہ:

میں سراپا اشک ہوں اور چشم ہے گریہ کناں
عشق میں تیرے بغیر جسم جینا ہے یہاں
جب نہ میں باقی رہا پھر عشق کی کیوں ہے نمود
جب ہمہ معشوق ہوں مَیں پھر یہ عاشق ہے کہاں
(شمس بریلوی)

مَسلکِ حضرت ابُوسعید رحمۃُ اللہ علیہ

حضرت خواجہ ابوسعید ابوالخیر کا مسلک یہ ہے کہ غلبۂ توحید کے وقت سالک جب فنا کی منزل میں پہنچتا ہے تو اس کا عَین و اَثر (اس کی ذات اور صفت) دونوں زائل ہو جاتے ہیں۔

مَسلکِ حضرت شیخ اکبر رحمۃُ اللہ علیہ

حضرت ابنِ عربی شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ عین (ذات) اللہ تعالیٰ کی معلومات میں سے ایک معلوم ہے اور جو چیز معلوم باری تعالیٰ ہو وہ زائل نہیں ہو سکتی جب عَین زائل نہیں ہوتا تو اثر (صفت) کیسے زائل ہو سکتا ہے؟

مَسلکِ امامِ ربّانی قدّسَ سرّہُ النّورانی

حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ مَیں ابتدا ءِ سلوک میں مسلکِ شیخ اکبر سے متفق تھا مگر پوری توجّہ کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے

---

[1] المدثر ۲۸ [2] نفحات الانس صـ ۳۰۳

مجھ پر یہ راز ظاہر فرما دیا کہ "نہ عین باقی رہتا ہے نہ اثر" اور میں نے اس کلام کی حقیقت کو معلوم کر لیا اور قال سے حال اور علم الیقین سے عین الیقین تک پہنچ گیا۔

بلیّنہ نمبر ۸ مذکورہ اختلاف کی نوعیت سمجھنے کے لیے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ فنار کی دو قسمیں ہیں۔

۱ فنائے عین

۲ فنائے عین و اثر

سالک کی بھی دو قسمیں ہیں۔

۱ محمدیُ المشرب

۲ غیر محمدیُ المشرب

سالک محمّدی المشرب جب شہودِ صفات سے گزر کر شہود شیونات تک پہنچتا ہے تو اس کا عین و اثر (ذات و صفت) دونوں فانی ہو جاتے ہیں۔

سالک غیر محمّدی المشرب جس کا عروج شہودِ صفات تک ہی رہتا ہے اس کا عین (ذات) فانی ہو جاتا ہے مگر اثر (صفت) باقی رہتا ہے۔

تطبیق حضرت امامِ ربّانی رحمۃُ اللہ علیہ کے نزدیک شیخ ابُوسعید اور شیخ اکبر قُدِّسَ اللہ سِرّھُما کے نظریات متصادم نہیں در اصل یہ بیانِ قال نہیں بیانِ حال ہے۔ دونوں حضرات اپنے حال اور مقام کی خبر دے رہے ہیں۔ حضرت ابوسعید کا حال شہودِ شیونات سے تعلّق رکھتا ہے اور حضرت شیخ اکبر کا حال شہودِ صفات سے متعلق ہے۔

بلیّنہ نمبر ۹ واضح رہے کہ یہاں زوال و فنا سے مُراد فنائے شہودی ہے نہ کہ وجُودی یعنی فنا اور بقا عارف کے شہود میں ہوتی ہے نہ کہ اس کے وجُود میں کیونکہ عارِف کا وجُودِ خارجی حسبِ سابق اپنے حال پر باقی رہتا ہے صرف

عُروج کے وقت اس کو اپنا آپ فانی محسوس ہوتا ہے نیز اللہ تعالیٰ کی صفات میں فنا، وجودی نامُمکن ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ ایک مکتوب میں رقم طراز ہیں :

"باید دانست کہ مُراد از زوالِ عین و اثر زوالِ شہودیست نہ وجودی چہ قول بزوالِ وجودی مستلزمِ الحاد وزندقہ است [۱]

ترجمہ : جاننا چاہیئے کہ عَین و اَثر کے زوال سے مُراد زوالِ شہودی ہے نہ کہ وجودی کیونکہ زوالِ وجودی کا قول الحاد و زندقہ (بے دینی) کو لازم کرتا ہے۔

اسی مکتوب میں دو سطروں کے بعد رقم طراز ہیں۔

"بالجملہ زوالِ وجودی در عین و اثر مُحالست و شہودی در ہر دو ممکن بلکہ واقع لیکن مخصوص بمحمدی مشرب است"

ترجمہ : مختصر یہ کہ زوالِ وجودی عین و اثر میں محال ہے اور زوالِ شہودی ہر دو میں ممکن بلکہ واقع ہے لیکن (یہ زوال) محمّدی مشرب والوں کے لیے مخصوص ہے۔

بیّنہ نمبر ۱۰ سالک محمدیُ المشرب کی صُحبت اور توجہ سے غیر مُحمّدی المشرب بھی فنائے عین و اثر سے ممتاز ہو سکتا ہے حضرت عُروۃُ الوثقیٰ خواجہ محمد معصُوم سرہندی قُدِّسَ سِرُّہٗ مکتوباتِ معصُومیہ میں ارشاد فرماتے ہیں :

"غیر محمدی اگر در صحبت پیر کامل و مکمل محمدی المشرب بکمالاتِ ولائت محمّدی بطفیل او برسد ممکن بلکہ واقع است درین صورت میتواند کہ عین و اثر از وے زائل شود و این نوع فنا حاصل نماید......

مورِ مسکین ہوسے داشت کہ در کعبہ رسد
دست در پائے کبوتر زد و ناگاہ رسید [۲]

---

[۱] دفتر اوّل مکتوب ۲۸۷ [۲] مکتوباتِ معصُومیہ دفتر سوم مکتوب ۳۵

ترجمہ: غیر محمدی المشرب اگر محمدی المشرب کامل ومکمل پیر کی صحبت میں اس کے طفیل ولایت محمدی کے کمالات کو پہنچ جائے تو یہ ممکن ہے بلکہ امر واقع ہے اس صورت میں ہوسکتا ہے کہ عین واثر اس سے زائل ہوجائے اور فنا کی اس قسم کو حاصل کرلے۔

ایک مسکین چیونٹی خواہش رکھتی تھی کہ کعبہ میں پہنچ جائے اس نے کبوتر کے پنجے کو پکڑ لیا اور یکایک پہنچ گئی۔

متن

وایضاً آنچہ حضرت شیخ از دوام این حدیث فرمودہ اند نیز ظاہر گشت کہ حدیث عبارت از چہ چیز بود و دوامِ آن چہ بود و درخود نیز این حدیث دائمی یافت اگرچہ از نوادر ست۔

ترجمہ: اور نیز جو کچھ حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر قُدِّسَ سِرُّہٗ نے اس حدیث (تجلّی ذاتی برقی) کے دائمی ہونے کے متعلق فرمایا ہے وہ بھی ظاہر ہوگیا کہ حدیث سے کیا مُراد ہے اور اس کا دوام کیا ہے؟ اور (اس خادم نے) اپنے آپ میں بھی اس حدیث کو دائمی پایا اگرچہ یہ نوادرات میں سے ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدس سرہٗ سطور بالا میں اس امر کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ نفحاتُ الانس میں حضرت مولانا عبدالرحمان جامی قُدِّسَ سِرُّہُ السّامی نے تجلّی ذاتی برقی کے دائمی ہونے کے متعلق حضرت شیخ ابُوسعید ابوالخیر رحمۃُ اللہ علیہ کا جو قول نقل فرمایا ہے مجھ پر اس کا راز ظاہر ہوگیا ہے کہ تجلّی ذاتی برقی سے کیا مُراد

ہے اور اس کے دائمی ہونے کا مطلب کیا ہے؟ نیز میں نے اپنی ذات میں بھی اس تجلّی کو دائمی پایا ہے اور عالمِ مثال میں اس کا مشاہدہ بھی حاصل ہوا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس تجلّی کی معرفت نوادرات میں سے ہے اور اس اُمّت میں بہت ہی کم لوگ (اخصُّ الخواص) اس کی معرفت سے بہرہ یاب ہوئے ہیں تاہم اس خادم کو اللہ تعالیٰ نے اس تجلّی کی معرفت اور اس کی حقیقت کا شہود عطا فرما دیا ہے اور یہ بات بھی سمجھا دی گئی ہے کہ تجلّی ذاتی مبتدی کے حق میں برقی ہے اور منتہی کے حق میں دائمی ہے۔

نفحات کی اصل عبارت

خدمت شیخ (ابوسعید ابوالخیر) از استاد ابُوعلی دقاق پرسید کہ این حدیث بر دوام بود؟ استاد گفت نہ شیخ سر در پیش افکند ساعتے دیگر سر بر آورد و گفت اے استاد این حدیث بر دوام بود؟ گفت اگر بود نادر بود شیخ دست برہم زد و گفت این از آن نادرہاست[1] ...... الخ

ترجمہ: حضرت شیخ ابوسعید رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت استاد ابوعلی دقاق رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ یہ بات (تجلّی ذاتی) ہمیشہ رہتی ہے؟ استاد نے فرمایا نہیں۔ شیخ نے اپنا سر جھکا لیا اور تھوڑی دیر کے بعد سر اُٹھا کر کہا اے اُستاد! یہ بات ہمیشہ رہتی ہے؟ استاد نے فرمایا اگر ایسا ہوتا ہے تو شاذ و نادر ہوتا ہے شیخ نے تالی بجائی اور کہا یہ ان نادر باتوں میں سے ایک ہے۔

حدیثِ دوام

نفحاتُ الانس کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ شیخ ابوسعید علیہ الرحمۃ تجلّی ذاتی کے دوام کے قائل تھے حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے فرمایا:

---

[1] نفحات الانس ص۳۰۷

كَمَا اَخْبَرَ اَبُوْسَعِيْدٍ عَنْ دَوَامِ هٰذَا الْحَدِيْثِ وَقَدْ وَصَلَتْ جُبَّةُ الصِّدِّيْقِ الْاَكْبَرِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ اِلٰى هٰذَا الشَّيْخِ اَبِيْ سَعِيْدٍ كَمَا نَقَلَ صَاحِبُ النَّفَحَاتِ[1]

ترجمہ: جیسا کہ شیخ ابُوسعید رحمۃ اللہ علیہ نے تجلّی ذاتی کے دائمی ہونے کی خبر دی ہے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا جُبّہ مبارک شیخ ابوسعید تک پہنچا ہے جیسا کہ صاحب نفحات نے نقل کیا ہے۔

بلّینہ نمبر ۱۱ واضح ہو کہ حضرت صدّیق اکبر رضی اللہ عنہ کے جُبّہ مبارک کے ذریعے یہ نسبت دوام حضرت خواجہ ابُوسعید کو پہنچی ہے بذریعہ ملبوسات وصُول فیض کا مسئلہ قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔ جیسا کہ حضرت یُوسف علیہ السّلام کی قمیص کو چہرے پر لگانے سے حضرت یعقوب علیہ السّلام کی بینائی لوٹ آ گئی۔

اِذْهَبُوْا بِقَمِيْصِيْ هٰذَا فَاَلْقُوْهُ عَلٰى وَجْهِ اَبِيْ يَاْتِ بَصِيْرًا[2]

اور اکثر مشائخ اُمّت نے اپنے کپڑوں کے ذریعے فیض منتقل فرمایا۔

حضرت صِدّیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کا جُبّہ مُبارک

حضرت صدّیق اکبر رضی اللہ عنہ کا جُبّہ مبارک حضرت خواجہ ابُوسعید کے پاس موجود رہا آپ نے وصال سے قبل وصیّت فرمائی تھی کہ مَیں نے ایک روئی کا ٹکڑا ایک بُلند طاق کے اندر رکھا ہے، جس شخص کا ہاتھ اس تک بغیر زینہ کے پہنچ جائے اور روئی بھی تازہ وگرم ہو جائے یہ جبّہ اس کے سپرد کر دینا۔ چنانچہ حضرت شیخ احمد جام زندہ فیل رحمۃ اللہ علیہ کو بذریعہ

---

[1] دفتر اوّل مکتوب ۲۱ [2] یُوسف ۹۳

الہام حکم ہوا کہ فلاں مقام پر حضرت صدّیقِ اکبر رضی اللہ عنہٗ کا جُبّہ مبارک آپ کیلئے امانت پڑا ہے وہاں جاکر حسبِ وصیّت اسے وصول کرلو۔ جب شیخ احمد جام وہاں پہنچے تو ورثاء سے رابطہ کیا تو حسبِ وصیّت بغیر زینہ کے آپ کا ہاتھ روٹی کے طاقچہ میں جا پہنچا اور روٹی بھی اسی وقت تازہ وگرم ہوگئی اسی وقت جبّہ آپ کے سپُرد کر دیا گیا۔ حضرت شیخ احمد جام کے وصال کے بعد اس جبّہ مبارک کی تقسیم کے سلسلے میں ان کے ورثاء میں اختلاف رُونما ہوا تو جُبّہ مبارک کے قطعات مبارکہ سارے ورثاء نے آپس میں تقسیم کرلیے چنانچہ ان میں سے ایک قطعہ مبارکہ آج بھی دارُالنُّصرت ہرات میں موجود بتایا جاتا ہے[1]

نسبتِ نقشبندیہ

نسبت عِلاقہ بینَ الطّرفین کا نام ہے
نسبت سے مُراد وہ ملکہ راسخہ محمُودہ ہے

جو سالک اکتساب سے حاصل کرتا ہے اور وہ ملکہ اس کی رُوح کو جمیع جہات سے احاطہ کرلیتا ہے اور اس کی صفتِ لازمی بن جاتا ہے اور اس کا مرنا جینا اسی پر واقع ہوتا ہے[2]

◎ سلسلہ نقشبندیہ کی نسبتِ خاصہ کا نام "تجلّی ذاتی دائمی ہے" اور یہ نسبت تمام نسبتوں سے بلند ہے۔

حضرت امامِ ربّانی مجدّد الفِ ثانی رحمۃُ اللہ علیہ نے فرمایا:

کَمَا وَقَعَ فِیْ عِبَارَاتِھِمْ اِنَّ نِسْبَتَنَا فَوْقَ جَمِیْعِ النِّسَبِ[3]

یعنی جیسا کہ اس سلسلے کے اکابر کی تحریروں میں ہے کہ ہماری نسبت تمام نسبتوں سے بلند و بالا ہے۔

---

[1] شرح مکتوبات قُدسی آیات [2] سرِّ دلبراں [3] دفتر اوّل مکتوب ۲۱

بیّنات

بیّنہ نمبر ۱۲ چونکہ اس نسبت کا اِقتباس حضرت سیّدنا صدّیق اکبر رضی اللہ عنہ کی ولایت سے ہوا ہے۔ لہٰذا جس طرح آپ تمام اُمّت سے افضل ہیں۔ اسی طرح آپ کی نسبت بھی تمام نسبتوں سے افضل ہے۔

بیّنہ نمبر ۱۳ اس نسبت میں لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰہَ مَعَنَا[1] کا فیضان شامل ہونے کی وجہ سے اس کے مزاج و مذاق میں حضور و سرور، سکون و اطمینان اور معیّت و محبّت ذاتیہ کا غلبہ ہے۔

بیّنہ نمبر ۱۴ حدیث شریف میں ہے اِنَّ اللّٰہَ لَیَتَجَلّٰی لِلنَّاسِ عَامَّۃً وَّلِاَبِیْ بَکْرٍ خَاصَّۃً[2] یعنی اللہ تعالیٰ لوگوں پر عام تجلّی فرماتا ہے اور اُبوبکر پر خاص تجلّی فرماتا ہے۔ شاید اس خاص تجلّی سے مُراد "تجلّی ذاتی دائمی" ہے (وَاللّٰہُ اَعْلَمُ)

بیّنہ نمبر ۱۵ سلسلہ نقشبندیہ میں دو راستوں سے فیض آتا ہے ایک راستہ حضرت سیّدنا صدّیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ہے اور دوسرا راستہ حضرت سیّدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ باقی تمام سلاسل طریقت حضرت سیّدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے ذریعے واصِل ہوتے ہیں اور حضرات نقشبندیہ دونوں راستوں سے واصل بالذّات ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ حضرت سیّدنا صدّیقِ اکبر کا مقامِ حضور و آگاہی سب سے اعلیٰ و بالا ہے اسی لیے اس سلسلہ کو "سلسلۃ الذّہب" کہا گیا ہے۔

---

[1] التوبہ: ۴۰ [2] دوسری حدیث یوں ہے یَا اَبَابَکْرٍ! اَعْطَاکَ اللّٰہُ الرِّضْوَانَ الْاَکْبَرَ قَالَ وَمَا رِضْوَانُہٗ؟ قَالَ اِنَّ اللّٰہَ یَتَجَلّٰی لِلْخَلْقِ عَامَّۃً وَّیَتَجَلّٰی لَکَ خَاصَّۃً کنز العمال ج ۱۱ ص ۵۵۸

تجلّی

لُغت میں تجلّی "ظاہر کرنے اور ظاہر ہونے" کو کہتے ہیں۔

◎ صُوفیاء کی اصطلاح میں "کسی شئے کا دُوسرے مرتبے میں ظاہر ہونے" کا نام تجلّی ہے۔

◎ تجلّی کو "لباسِ تعیّن" سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔

◎ تجلّی کے لیے ایک حکم خاص ہے جسے شان کہتے ہیں (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ[1]) میں یہی اشارہ ہے۔

◎ حق تعالیٰ جب بندے پر تجلّی فرماتے ہیں تو اس تجلّی کا نام حق کے اعتبار سے "شانِ الٰہی" رکھا جاتا ہے اور بندے کے اعتبار سے اسے "حال" کہتے ہیں اور وہ ہر آن ایک نئی تجلّی میں ہوتا ہے[2]

ہر لحظہ جمالِ خود نوعِ دِگر آرائی
شورِ دگر انگیزی شوقِ دِگر افزائی

(جامی رحمۃ اللہ علیہ)

تجلّی ذاتی کا مفہوم

تجلّی ذاتی ولایتِ خاصّہ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰت کے ساتھ مخصوص ہے۔

◎ سالک جب فنائے مُطلق کے بعد محبّت ذاتی سے مشرف ہو جاتا ہے اور اس کے تمام لطائف ماسوی اللہ کو فراموش کر کے مقامِ کمال تک پہنچ جاتے ہیں اور اس پر حقیقتِ اخلاص ظاہر ہو جاتی ہے تو اس وقت تجلّی ذاتی کا نزول ہوتا ہے۔

◎ حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ نے فرمایا: "فنائے مطلق کہ منوط است بتجلّی ذاتی" یعنی فنائے مطلق تجلّی ذاتی پر موقوف ہے۔

---

[1] الرحمٰن ۲۹ ، [2] سرِ دلبراں ملخصاً [3] دفتر اوّل مکتوب ۲۴

◎ تجلّی ذاتی میں سالک اپنے آپ کو بلا تعین جسمانی و رُوحانی اطلاق کے رنگ میں پاتا ہے کمالِ توحیدِ عیانی اور وصلِ عُریانی سے یہی مُراد ہے۔

◎ حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ نے فرمایا:

وَخَرقُ جَمِیعِ الْحُجُبِ الْوُجُودِیَّۃِ وَالْاِعْتِبَارِیَّۃِ عِلْمًا وَعَیْنًا یَتَحَقَّقُ فِی ھٰذَا الْمَقَامِ[1]

ترجمہ: تمام حجاباتِ وجودی و اعتباری کا علمی و عینی (ذہنی وخارجی طور پر دُور ہوجانا اسی مقام میں ثابت ہوتا ہے۔

◎ یعنی اسماء و صفات کے اعتبارات اور ستر ہزار حجابات (نورانی و ظلمانی) اس مقام میں سالک و عارف کے سامنے حائل نہیں رہتے۔

تجلّی ذاتی برقی اکثر مشائخ طریقت کے نزدیک تجلّی ذاتی، برقی ہوتی ہے یعنی آسمانی بجلی کی طرح تھوڑی دیر کیلیے سالکین کے سامنے سے اسماء و صفات کے حجابات دُور ہوجاتے ہیں اور اس کے بعد دوبارہ حائل ہوجاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ان پر حضور ذاتی کا اثر کم اور غیبت کا غلبہ زیادہ ہوتا ہے۔

تجلّی ذاتی دائمی اکابر سلسلہ عالیہ نقشبندیہ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔ کے نزدیک تجلّی ذاتی دائمی ہوتی ہے۔ یعنی جب تجلّی آتی ہے تو پھر جاتی نہیں ہمیشہ رہتی ہے سلسلہ نقشبندیہ میں اس کو نسبت حضور و آگاہی حضور ذاتی دائمی، دوام حضور مَعَ اللہ بلا غیبت اور یادداشت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یادداشت یادداشت یہ ہے کہ سالک کے دل پر استیلائے شہودِ حق بتوسط حُبِ ذاتی ہوجائے اور وہ ہر حال میں بسبیلِ ذوق

---

[1] دفتر اوّل مکتوب نمبر ۲۱

ذات کے ساتھ محو اور متوجّہ رہے۔ یہ مقام مرتبۂ حقیقت سے متعلق ہے جو منتہیوں کے لیے ہے اور فنائے تام و بقائے کامل کے بعد حاصل ہوتا ہے۔

یادداشت حاصل شود بعد از فنا
بلکہ حاصل می شود بعد از بقا

متن وَاحوالِ مشائخ متقدّمین بیشتر مرغوب ست کُتبِ حقائق و مُعارِف علی الخصوص سخنانِ توحید و تنزّلاتِ مراتب رانمی تواند مُطالعہ کرد۔

ترجمہ: اور متقدّمین مشائخ کے حالات بہت پسند آتے ہیں حقائق اور معارف کی کتابوں خاص طور پر توحیدِ وجُودی اور تنزّلاتِ مراتب کا مطالعہ نہیں کر سکتا۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قُدّس سرُّہٗ اپنے مُرشد بزرگوار کی خدمت میں اپنے باطنی احوال کے بارے میں رقم طراز ہیں کہ عام کتابوں کا مطالعہ اچھا معلوم نہیں ہوتا البتہ پہلے مشائخ و بزرگانِ دین کے کمالات و حالات پر مشتمل کتابوں کا مطالعہ بہت پسند ہے لیکن توحیدِ وجُودی اور تنزّلاتِ مراتب پر مشتمل حقائق و مَعارف کے مضامین کا مطالعہ کرنے کی طرف طبیعت راغب نہیں ہوتی اور نہ ہی ان کے مطالعہ سے ذوقِ باطنی کی تسکین کا سامان ہوتا ہے۔ کیونکہ توحیدِ وجودی اور تنزّلاتِ مراتب کا بُنیادی فلسفہ یہ ہے کہ عالم اور الٰہ ایک دُوسرے کے عین ہیں اور ذات وصفات میں اتحاد و عینیّت ہے اس قسم کے جُملہ معارف اہلِ سلوک کے سُکرِ وقت اور غلبۂ حال پر مبنی ہیں سالکین جب سُکر سے نکل کر صَحو سے بہرہ یاب ہو جاتے ہیں تو اس قسم کے حقائق و معارف

سے بیزار ہو جاتے ہیں چونکہ آپ کو اثنائے راہ میں یہ معارف حاصل ہوئے تھے لیکن آخر کار آپ توحیدِ وجودی کے معارف سے گزر کر توحیدِ شہودی کے معارف سے شاد کام ہونے لگے جو شریعت کے عین مطابق تھے۔ اب آپ کا معاملہ انتہاء کو پہنچ چکا تھا لہٰذا یہ وقت ابتدائی معارف کے مطالعہ کیلیے مناسب حال نہ تھا۔

تنزّلاتِ مراتب

تنزُّل تنزّل کا لغوی معنی ہے "نیچے اترنا یا اُوپر سے نیچے آنا" اصطلاحِ تصوّف میں "ذات کے ظہور" کو تنزّل کہتے ہیں۔

بیّنہ نمبر ۱۶ یہاں تنزّل کا لغوی معنی مراد نہیں بلکہ اصطلاحی معنی ملحوظ ہے" یعنی وجود کا اپنی ذات وصفات کو قائم رکھتے ہوئے ظہور فرمانا کیونکہ وجود جیسا تھا اب بھی ویسا ہی ہے اس میں کسی قسم کا تغیّر واقع نہیں ہوا۔ اس کی شان اَلْاٰنَ کَمَا کَانَ ہے۔

بیّنہ نمبر ۱۷ صوفیائے وجودیہ کے نزدیک وجود نے جن مرتبوں سے علی الترتیب نزول فرما کر کائنات میں ظہور فرمایا ہے ان مرتبوں کو تنزّلات کے نام سے موسُوم کیا جاتا ہے اور حسبِ موقعہ ان کو تعینات، تجلّیات، اعتبارات اور تقییدات کے ناموں سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ نیز یہ تمام تنزّلات شہودی اور اعتباری ہیں نہ کہ وُجودی اور حقیقی یعنی جملہ تنزّلات شہود میں واقع ہوئے ہیں نہ کہ وجُود میں۔

تنزّلاتِ خمسہ

حضرت شیخ اکبر محیُ الدین ابنِ عربی علیہ الرّحمۃ اور ان کے متبعین کا مؤقف یہ ہے کہ وجود، وجودِ مطلق ہے اور مراتبِ وحدت میں یہ مرتبہ لاتعیّن ہے۔ وحدت

اپنے تعینات یا تنزّلات میں پانچ مراتب سے گزرتی ہے پہلے دو تنزّلاتِ علمی ہیں اور بعد کے تین تنزّلات عینی یا خارجی ہیں۔

◎ پہلے تنزّل میں ذات کو اپنا شعور بحیثیت وجودِ محض حاصل ہوتا ہے اور شعورِ صفات اجمالی رہتا ہے۔

◎ دُوسرے تنزّل میں ذات کو اپنا شعور بحیثیت متصف بہ صفات ہوتا ہے یہ صفاتِ تفصیلی کا مرتبہ ہے (یعنی صفات کے بالتفصیل واضح ہونے کا) یہ دونوں تنزّلات بجائے واقع ہونے کے ذہنی یا محض منطقی تنزّلات کے طور پر تصوّر کیے گئے ہیں کیونکہ وہ غیر زمانی ہیں اور خود ذات وصفات کا امتیاز بھی صرف ذہنی ہے۔ اس کے بعد تنزّلاتِ عینی خارجی شروع ہوتے ہیں

◎ تیسرا تنزّل تعیّنِ رُوحی ہے یعنی وحدت بصورت رُوح یا اَرواح نزُول کرتی ہے اور وہ اپنے آپ کو بہت سی اَرواح میں تقسیم کر دیتی ہے۔ مثلاً فرشتے وغیرہا۔

◎ چوتھا تنزّل تعیّنِ مثالی ہے جس سے عالمِ مثال وجود میں آتا ہے۔

◎ پانچواں تنزّل تعیّنِ جسدی ہے اس سے مظاہر یا اشیاء طبعی ظاہر ہوتی ہیں [1]

بلیّنہ نمبر ۱۸ تنزّلاتِ خمسہ کو تعیناتِ پنجگانہ اور حضراتِ خمسہ بھی کہا جاتا ہے صُوفیائے وجودیہ علمِ اجمالی کو تعیّن اول، علمِ تفصیلی کو تعیّنِ ثانی، عالمِ اَرواح کو تعیّن ثالث، عالمِ مثال کو تعیّنِ رابع اور عالمِ اجساد کو تعیّن خامس کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک تنزّلاتِ خمسہ حق تعالیٰ کے ظہور کے پانچ مرتبے ہیں۔ پہلے مرتبے میں اس نے اپنا آپ علمِ اجمالی کی صورت میں اور دوسرے

---

[1] دفتر دوم مکتوب ا تحقیق الحق فی کلمۃ الحق (مترجم) صد ۸۴، صد ۸۵

مرتبے میں علم تفصیلی کی صورت میں ظاہر فرمایا ہے۔ اسی طرح تیسرے مرتبے میں عالمِ ارواح چوتھے مرتبے میں عالمِ مثال اور پانچویں مرتبے میں اجسام کی صورتوں میں خود حق تعالیٰ نے ظہور فرمایا ہے۔

حضرت ابنِ عربی رحمۃ اللہ علیہ کا مؤقف

حضرت ابنِ عربی قدس سرہٗ کے نظریۂ توحید و تنزلات کی بنیاد یہ ہے کہ وجود ایک ہے وہی موجود ہے "اور یہ وجود اللہ ہے" ہر دوسری چیز فقط اس کا مظہر ہے لہٰذا عالم و الٰہ اور ذات و صفات میں اتحاد و عینیت ہے۔

حضرت امامِ ربّانی رحمۃ اللہ علیہ کا مؤقف

حضرت مجدّد الف ثانی قدّس سرّہٗ کے نزدیک وجود ایک حقیقت ہے جو خدا نے پیدا کی ہے یہ حقیقت ذاتِ خداوندی میں شامل نہیں اور اس سے ان کی مُراد اوّلاً یہ ہے کہ وجودِ خداوندی اپنی نوع کی ایک الگ حقیقت ہے اور ہم اسے اس قسم کا وجود نہیں کہہ سکتے جیسے ہم جانتے ہیں۔ ثانیاً یہ کہ وجود اشیاء ایک صفت ہے اس معنی میں کہ وہ انہیں خدا کی طرف سے عطا ہوئی ہے۔ نیز صفات عین ذات نہیں بلکہ زائد علی الذات ہیں اور وہ علماءِ متکلمین ماترید یہ کے مطابق " لَا عَیْنُہٗ وَ لَا غَیْرُہٗ " کے قائل ہیں یعنی صفات نہ ذات کا عین ہیں نہ غیر ہیں۔ یہی بات وحی کے عین مطابق ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنَّ اللّٰہَ لَغَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ[1] یعنی بے شک اللہ تعالیٰ تمام جہانوں سے بے نیاز ہے۔ معلوم ہوا کہ جب حق تعالیٰ تمام عالمین سے بے نیاز ہے تو پھر عالمین اس کا عین کس طرح ہو سکتے ہیں؟

---

[1] العنکبوت ۶

متن خود را دریں باب بحضرت شیخ علاؤ الدولہ بسیار مناسب می یابد و در ذوق وحال درین مسئلہ بشیخ مُشار الیہ متفق ست اما علمِ سابق تا بانکار وشدّت آمدن نمی دھد۔

ترجمہ: یہ خادم اس بارے میں حضرت شیخ علاؤ الدولہ قُدّس سرّہٗ کے ساتھ زیادہ مناسبت پاتا ہے اور ذوق وحال میں شیخِ موصوف (علاؤ الدولہ) کے ساتھ متفق ہے لیکن (توحید وجُودی والوں کے موافق) جو معرفت پہلے حاصل ہو چکی ہے وہ اس کے اِنکار وشدّت تک نہیں آنے دیتی۔

شرح

حضرت امام ربّانی فرماتے ہیں کہ توحید کے حقائق ومعارف کے سلسلے میں میرا باطنی مزاج حضرت رُکن الدین علاؤ الدّولہ سمنانی رحمۃُ اللہ علیہ کے ساتھ زیادہ مناسبت مطابقت رکھتا ہے اور مَیں حضرت ابنِ عربی رحمۃ اللہ علیہ کے علومِ توحیدی کے مقابلے میں حضرت شیخ موصوف کے عُلوم ومعارفِ توحیدی کے ساتھ متفق ہوں البتہ اِتنا ضرور ہے کہ حضرت علاؤ الدّولہ سمنانی نے حضرت ابنِ عربی پر شدید ملامت فرمائی ہے اور میں ان کو ملامت نہیں کرتا۔ کیونکہ کچھ عرصہ میں ابنِ عربی کے معارفِ توحیدی کا قائل رہ چکا ہوں اور مجھے معلوم ہے کہ یہ معارف ابنِ عربی کے احوال ہیں نہ کہ عقائد نیز یہ امر بھی پیشِ نظر ہے کہ خطائے کشفی، خطائے اجتہادی کی مانند ہے۔

ابو المکارم حضرت رُکن الدّین علاؤ الدّولہ احمد بن البیابانکی السمنانی قُدس سرّہٗ

تعارف: آپ کی اصل سلاطینِ سمنان سے ہے آپ کی عمر پندرہ سال کی تھی

کہ سلطانِ وقت کے دربار سے وابستہ ہوئے ایک جنگ میں جب کہ سلطان اپنے دشمن سے نبرد آزما تھا آپ میں جذب کی کیفیت پیدا ہو گئی آپ ترکِ تعلق کر کے ۶۸۷ھ میں بغداد گئے اور وہاں شیخ نور الدین عبد الرحمان کسرقی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے جو اپنے وقت میں طریق سلوک کے امام تھے اور کشف دقائق پر انہیں پورا کمال حاصل تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ آپ خانقاہِ سکاکیہ میں سولہ سال بسر کر چکے تھے آپ کے چلّوں کی تعداد ایک سو چالیس تھی منقول ہے کہ اپنی باقی زندگی میں ایک سو تیس چلّے اور کیئے۔ حضرت علاؤ الدولہ سمنانی بہت بڑے شیخ اور علومِ شریعت و طریقت کے امام تھے۔ علومِ ظاہری و باطنی میں اپنے زمانے کے مقتدا تھے حضرت ابنِ عربی کے نظریہ وحدتُ الوجود پر آپ نے ان کی شدید مخالفت فرمائی تھی ابتدار میں در اصل توحیدِ شہودی کے شرعی معارف وحقائق کو انہوں نے ہی بیان کیا تھا۔

شیخ علاؤالدّولہ اور ابنِ عربی میں مابہ النزاع

حضرت شیخ رکنُ الدّین علاؤ الدّولہ سمنانی قدس سرہٗ نے حضرت شیخ محی الدّین ابنِ عربی رحمۃُ اللہ علیہ کی بزرگی اور ان کے کمالِ رُوحانی کا اعتراف کیا ہے وہ ان کو ہمیشہ اس طرح خطاب کرتے اَیُّھَا الصِّدِّیْقُ، اَیُّھَا الْمُقَرَّبُ، اَیُّھَا الْوَلِیُّ، اَیُّھَا الْعَارِفُ الْحَقَّانِیُّ اور اب تک یہ خطاب ان کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے فتوحاتِ مکیہ کے حاشیے پر موجود ہیں لیکن ان کو ابنِ عربی رحمۃُ اللہ علیہ سے اس بات میں اختلاف تھا کہ انہوں نے حق سبحانہ وتعالیٰ کو "وجودِ مطلق" کہا ہے چنانچہ انہوں نے ان کی طرف صرف خطا کی نسبت ہی نہیں کی بلکہ ان کی تکفیر بھی کی ہے[۱]۔

رسالہ اقبالیہ میں مذکور ہے کہ ایک درویش نے شیخ رکن الدّین علاؤ الدّولہ

[۱] نفحات الانس صـ ۵۵۲

کی مجلس میں دریافت کیا کہ شیخ محی الدین ابن عربی نے خدا کو جو "وجودِ مطلق" کہا ہے کیا قیامت میں ان سے اس بات پر مؤاخذہ ہو گا؟ شیخ علاؤالدولہ سمنانی نے جواب دیا کہ میں اس قسم کی باتوں کو بالکل اپنی زبان پر لانا نہیں چاہتا کاش وہ بھی ایسا نہ کہتے کیونکہ مشکل بات کا کہنا جائز نہیں لیکن جب کہہ دی گئی تو پھر اس کی تاویل کرنا ضروری ہے تاکہ درویشوں کے دل میں شبہات پیدا نہ ہوں اور وہ بزرگوں کے حق میں بے اعتقاد نہ ہوں۔

وفات: جب آپ کی عمر ستتر سال کی ہوئی تو شبِ جمعہ دوم رجب ۷۳۶ھ (ماہ مارچ ۱۳۳۵ء) برج احرار صوفی آباد میں آپ کا انتقال ہوا اور قطبُ الزماں عمادُالدین عبدالوہاب قدّس سرّہٗ کی خانقاہ میں دفن ہوئے۔

متن دیگر چند مرتبہ از برائے دفع بعضے اَمراض توجّہ کردہ شد و اَثرِ آن ظاہر گشت و ہمچنین احوالِ بعضے موتیٰ کہ از عالَمِ برزخیت ظاہر شدہ بود نیز از برائے رفعِ آلام و شدائدِ آنہا توجہ کردہ شد امّا حالا قدرت بر توجّہ نماندہ است کہ بہ ہیچ چیز خود را جمع نمی توانم ساخت

ترجمہ: دیگر عرض یہ ہے کہ کئی مرتبہ بعض اَمراض کے دُور کرنے کے لیے توجّہ کی گئی اور اس کا اثر بھی ظاہر ہوا اور اسی طرح بعض مُردوں کے حالات جو عالَمِ برزخ سے ظاہر ہوئے تھے ان کے رنجوں اور تکالیف کے دُور کرنے کے لیے بھی

توجہ کی گئی لیکن اب اس خادم میں اس توجّہ پر قُدرت نہیں رہی کیونکہ اب دل بوجہ حق تعالیٰ شانہٗ میں نہایت مستغرق رہنے کے اپنے آپکو کسی چیز پر جمع نہیں کرسکتا ہوں (یعنی غیر حق جلّ شانہٗ کی طرف توجّہ کرنے کی طاقت اب اس فقیر میں نہیں رہی ہے)

شرح

سُطورِ بالا میں حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے اپنے مُرشدِ برحق کی خدمت میں اپنی مندرجہ ذیل باطنی حالتیں اور رُوحانی کیفیتیں بیان کی ہیں۔

◎ قبل ازیں چند بار بندہ نے بعض مریضوں پر ان کی بیماریاں دفع کرنے کی غرض سے توجّہ ڈالی جس کا اثر شفا کی صورت میں ظاہر ہوتا رہا۔

◎ عالمِ برزخ میں بعض مُردوں پر ہونے والے عذاب دُور کرنے کے لیے بھی توجہ کی گئی جو بحمدہٖ تعالیٰ مفید ثابت ہوئی۔

◎ لیکن اب یہ فقیر اپنے وجود میں ایسی توجّہات کے لیے قُدرت نہیں پاتا اور نہ ہی غیر حق کے ساتھ توجّہ اور مشغولیت کی اس فقیر میں ہمّت باقی رہی ہے۔

متذکرہ بالا کیفیات میں آپ کے باطنی اِرتقاء، علوِ مرتبہ اور سیرِ عالمِ وجُوب کی طرف اشارہ ہے۔

سَلبِ اَمراض

اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندگانِ خاص کو سلبِ امراض اور دفعِ عذاب جیسے تصرّفات و اختیارات کا عطا ہونا قرآن و حدیث اور آثارِ صالحین سے ظاہر و ثابت ہے۔ جس کا اجمالی بیان ہدیۂ قارئین ہے۔

◎ قرآن گواہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام اللہ تعالیٰ کے اذن سے مادرزاد

اندھوں، کوڑھیوں کو صرف ہاتھ لگا کر شفا دیتے اور مُردوں کو زندہ کردیتے تھے

وَاُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ وَاُحْيِ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ [۱]

◎ اسی طرح حضرت یُوسف علیہ السّلام نے فرمایا: میری قمیض لے جاؤ اور میرے نابینا باپ کے چہرے پہ ڈال دو بینائی واپس آجائے گی۔

اِذْهَبُوْا بِقَمِيْصِيْ هٰذَا فَاَلْقُوْهُ عَلٰى وَجْهِ اَبِيْ يَاْتِ بَصِيْرًا [۲]

◎ احادیثِ مبارکہ میں ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے توجّہ، لعابِ دہن اور مَس بالیَد کے طریقے سے کئی مریضوں کو باذنِ اللہ شفا بخشی۔

◎ لعابِ دہن لگا کر حضرت علی رضی اللہ عنہ، کا آشوبِ چشم دُور فرمایا [۳]

◎ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ، کی نکلی ہوئی آنکھ کو دوبارہ جوڑ دیا [۴]

حبیب یمنی کی لاعلاج بیمار بیٹی کو مکہ سے یمن میں توجّہ فرما کر شفا دیدی [۵]

دستِ اقدس لگا کر چہروں کو روشن اور تروتازہ بنا دیتے [۶]، پانی میں ہاتھ ڈبو کر بابرکت اور شفا بنا دیتے [۷]، بالوں کو سیاہ ہونے سے بچا دیتے [۸] اور امام بوصیری رحمۃ اللہ علیہ کو ہاتھ لگا کر مرضِ فالج سے نجات دے دی۔

كَمْ اَبْرَأَتْ وَصِبًا بِاللَّمْسِ رَاحَتُهٗ
وَاَطْلَقَتْ اَرِبًا مِّنْ رِبْقَةِ اللَّمَمِ [۹]

---

[۱] آل عمران ۴۹ [۲] یُوسف ۹۳ [۳] بخاری ص۵۲۵ ج۱ [۴] مجمع الزوائد ص۱۱۶ ج۶
[۵] شرح قصیدہ خرپوتی [۶] حجۃ اللہ علی العالمین ص۴۳۵ [۷] مسلم ص۲۵۶ ج۲
[۸] حجۃ اللہ علی العالمین ص۴۳۶-۴۳۷
[۹] قصیدہ بُردہ شریف

◎ اور حق تو یہ ہے کہ آپ نے اپنے قدمین طیّبین کی برکت سے یثرب کو مدینہ بنا دیا اب وہ سرزمین بیماریوں کا مرکز نہیں، شفاؤں کا مرکز ہے۔ اب غبارِ مدینہ بیماروں کے لیے جامِ صحت اور پیامِ فرحت بن چکا ہے۔ حدیث میں ارشاد ہے:

وَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِہٖ اِنَّ فِیْ غُبَارِھَا شِفَاءٌ مِّنْ کُلِّ دَآءٍ[1]

ترجمہ: اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے بے شک مدینے کی مٹی میں ہر بیماری سے شفا کی تاثیر ہے۔

بیّنہ نمبر ۱۹ اَولیاءِ کرام وارثانِ نبوّت ہیں اور فیضانِ نبوّت کے قاسم اور امین ہوتے ہیں اور وہ نیابتاً کمالاتِ نبوّت سے حصّہ پاتے ہیں لہٰذا انہیں بھی شفائے امراض کے تصرّفات حاصل ہو جاتے ہیں۔ مشائخ طریقت میں کامل التّوجہ، صاحبِ نسبت، قویُّ المراقبہ اور دائمُ الذّکر افراد اس عملِ مخصوص پر پوری مہارت رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی توجہات میں عجیب قسم کی تاثیر پیدا فرما دیتے ہیں۔ ذَالِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ

حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ اور سلبِ امراض

حضرات القُدس اور زُبدۃ المقامات میں ہے کہ حضرت امام ربّانی رحمۃ اللہ علیہ نے مولانا محمد امین کو (جو ایک لاعلاج بیماری میں مبتلا تھے) اپنا ایک کپڑا پہننے کے لیے دیا جس کی برکت سے انہیں برسوں کی بیماری سے فوراً رہائی مل گئی۔

◎ ایک دولت مند پیر زادہ کو (جو شاہی خاندان سے تھا) مرضِ قولنج لاحق ہوا بہت علاج کرائے مطلق فائدہ نہ ہوا۔ مولانا ہاشم کشمی رحمۃ اللہ علیہ کی سفارش

---

[1] زرقانی علی المواہب صہ ۳۳۵ ج ۸، وفاء الوفاء صہ ۶۷ ج ۱ واللفظ لہٗ

پر آپ نے دفعِ مرض کے لیے توجہ فرمائی اور صحت کی بشارت سنائی چنانچہ اس کا درد قولنج موقوف ہوگیا۔

◎ مولانا محمد صادق کابلی (جو آپ کے جلیل القدر خادموں میں سے تھے) مرض جذام میں مبتلا ہو گئے، مرض کے غلبہ کی وجہ سے لوگوں نے ان کے ساتھ اُٹھنے بیٹھنے اور کھانے پینے سے اجتناب کرنا شروع کر دیا۔ آپ سے خصوصی توجہ کے ملتجی ہوئے آپ نے دفعِ مرض کے لیے توجہ فرمائی اور مرض کو خود اپنے اوپر کھینچ لیا چنانچہ ان کے بدن کا اثر آپ کے قدم مبارک پر آگیا۔ جب آپ کے صاحبزادگان و مخلصین بہت غمگین ہوئے آپ نے بارگاہِ خداوندی میں التجا کی تو بفضلہٖ تعالیٰ آپ کے قدم مبارک پر اثر باقی نہ رہا۔

حضرت شاہ ولی اللہ مُحدّث دہلوی

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی علیہ الرحمۃ یُوں رقمطراز ہیں

وَاَمَّا رَفْعُ الْمَرَضِ فَعِبَارَةٌ عَنْ اَنْ یَّتَخَیَّلَ نَفْسَهُ الْمَرِیْضَ وَاَنَّ بِهٖ هٰذَا الْمَرَضُ وَیَجْمَعُ الْهِمَّةَ بِحَیْثُ لَا یَخْطُرُ فِیْ قَلْبِهٖ خَطْرَةٌ دُوْنَ هٰذَا فَاِنَّ الْمَرَضَ یَنْتَقِلُ اِلَیْهِ وَهٰذَا مِنْ عَجَائِبِ صُنْعِ اللهِ فِیْ خَلْقِهٖ[1]

ترجمہ: اور بیماری کا دُور کرنا اس سے عبارت ہے کہ مرد صاحب نسبت اپنی ذات کو بیمار خیال کرے۔ ۔ ۔ ریہ جانے کہ یہ بیماری مجھ میں ہے اور اس پر ہمت کو جمع کرے اس طرح پر کہ اس کے دل میں کوئی خطرہ نہ آوے سوائے اس تصوّر کے تو مریض کی بیماری اس شخص کی طرف منتقل ہو جاوے گی اور یہ امر عجائبات قُدرت

---

[1] القول الجمیل صہ ۱۱۴

اور صنعتِ ایزدی سے ہے اس کی خلق میں۔

حضرت شاہ عبدُالعزیز مُحدّث دہلوی رحمۃُ اللہ علیہ

شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل میں درج ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃُ اللہ علیہ نے فرمایا کہ سلب مرض کے دو طریقے ہیں ایک یہ ہے کہ جب کوئی شخص بیمار ہو جاوے یا کوئی گناہ میں مبتلا ہو تو صاحب نسبت وضو کرے اور دو رکعت نماز پڑھے اور خدا کی طرف متوجّہ بخشوع دل ہو اور زبان سے کہے یَا مَنۡ یُّجِیۡبُ الۡمُضۡطَرَّ اِذَا دَعَاہُ وَیَکۡشِفُ السُّوۡٓءَ اور اس مناجات اور تضرّع کے درمیان میں کہے کہ شخص مذکور کی بیماری یا ابتلائے معصیت زائل ہو جاوے اور دوسرا طریقہ وہ ہے جو مصنّف قُدّسَ سرّہٗ نے ارشاد کیا۔[۱]

مولانا نعیم اللہ خیالی رحمۃُ اللہ علیہ

صاحبِ معمولات خیر، مناہج السیر کے حوالے سے رقم طراز ہیں کہ سلبِ مرض کا

◎ پہلا طریقہ یہ ہے کہ فاتحہ پڑھ کر مشائخ سلسلہ کی ارواح کو ایصالِ ثواب کرے پھر اسمِ مبارک یَاشَافِی پڑھکر اس اِسمِ مبارک کے انوار کی طرف متوجّہ ہو جب اِسمِ شریف کا فیض ہونے لگے تو ازالۂ مرض کے لیے اس طرح متوجّہ ہو کہ مریض اس کے سامنے ہو اور وہ پوری طرح باطنی ہمّت صرف کر کے اس کے بدن سے مرض جُدا کر کے اس کی پشت کے پیچھے پھینکے۔ اس عمل میں اس وقت تک مشغول رہے کہ آثارِ توجّہ ظاہر ہونے لگیں چندبار یا چند روز یہی عمل جاری رکھے۔

---

[۱] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل ص۱۱۵

◎ دُوسرا طریقہ یہ ہے کہ مریض کو اپنے سامنے بٹھالے اور بقدر پانچ سو سانسوں کے نفی و اثبات کا شغل اس طرح کرے کہ لَآ اِلٰـهَ سے اِنتفائے مرض مُراد لے اور اِلَّا اللّٰه سے شفا مُراد لے یعنی مرض زائل ہو اور اس کی جگہ صحت و شفا ہو۔

◎ حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں قدس سرہٗ نے فرمایا ہے کہ نفی اثبات میں اندر کھینچنے والی سانس کے ساتھ مریض کے جسمانی مرض کا تصوّر کرے کہ وہ مرض اس کے جسم سے جُدا ہوتا ہے اور باہر نکلنے والی سانس کے ساتھ یہ تصوّر کرے کہ وہ مرض یا تکلیف عامل کے اندر سے اس کی سانس کے ساتھ زمین پر گرتا ہے تاکہ سلب کنندہ یعنی عمل کرنے والے پر ردِّ عمل نہ ہو اور وہ خود ایذا نہ پائے۔ اس طریقے سے امراضِ رُوحانی کو بھی سَلب کریں نیز سَلبِ نسبت و رفع قبض سالک بھی کر سکتے ہیں۔ البتّہ فرق یہ ہے کہ اس میں عوارضِ رُوحانی یا نسبت کے سلب کرنے میں زمین پر گرانے کا تصوّر کرنے کی ضرورت نہیں اور اس عمل میں اسمِ الٰہی یَا قَابِضُ کا شغل کریں[1]

دفعِ عذاب عالمِ برزخ میں اہلِ قبور سے معجزتاً یا کرامتاً (باذنِ اللہ) عذاب دُور کر دینا بھی شرعاً ثابت ہے۔

جیسا کہ رسُولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو آدمیوں کو قبروں میں عذاب ہوتے دیکھا تو ان کی قبروں پر کھجور کی تازہ ہری دو شاخیں گاڑ دیں جن کی وجہ سے انکے عذاب میں تخفیف ہو گئی[2]

بلّینہ نمبر ۲۰ اگرچہ سرسبز شاخوں کی تسبیح سے ان کے عذاب میں تخفیف واقع ہوئی تاہم آپ کی توجہ رحمت ہی دفع کا اصل سبب بنی کیونکہ

---

[1] مناہج السیر صفحہ ۸۹، ۹۸ [2] بخاری صفحہ ۳۵ ج ۱

اُمّت کو یہ تعلیم آپ نے ارشاد فرمائی ہے آئندہ بھی اُمّت کو یہ فیض آپ کی تعلیم اور توجہ رحمت کے صدقے حاصل ہوتا رہے گا۔

◎ ایک دُوسری حدیث میں ہے کہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے دفن کے بعد قبر نے ان کو دبایا تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیر تک سُبْحَانَ اللّٰہ اور اَللّٰہُ اَکْبَرْ پڑھا جس کی وجہ سے قبر کشادہ ہوگئی۔[1]

بلّینہ نمبر ۲۱ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو قبر کا دبانا گو عذاب کا دبانا نہ تھا بلکہ پیار کا دبانا تھا مگر دبانے سے تکلیف اور گھبراہٹ ضرور ہوئی جو آپ کی تسبیح اور توجہ سے دُور ہوگئی۔

◎ ہر قبر والے کو قبر ضرور دباتی ہے مگر حضرت فاطمہ بنت اسد رضی اللہ عنہا کو قبر نے نہیں دبایا[2]

بلّینہ نمبر ۲۲ چونکہ حضور علیہ السّلام ان کی قبر میں لیٹے تھے[3] غالباً اسی وجہ سے قبر کے دبانے کی تکلیف موقوف رہی۔ یہ بھی آپ کی توجہ رحمت و شفقت کا نتیجہ تھا۔

◎ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنے چچا جناب ابُوطالب کو عذاب میں مبتلا دیکھا تو میں انہیں اُوپر والے طبقے میں لے آیا وَجَدْتُّہٗ فِیْ غَمَرَاتٍ مِّنَ النَّارِ فَاَخْرَجْتُہٗ اِلٰی ضَحْضَاحٍ[4]

بلّینہ نمبر ۲۳ یہ حدیث عالمِ برزخ میں تصرّف کرنے اور توجہ و دُعا کے ذریعے دفعِ عذاب پر دلالت کرتی ہے۔

نیز یہ حدیث آیتِ قرآنی لَا یُخَفَّفُ عَنْھُمُ الْعَذَابُ[5] کے معارض نہیں کیونکہ قرآن میں جس تخفیف کی نفی ہے وہ باعتبار مدّت کے ہے یعنی کفّار کے

---

[1] مشکوٰۃ صـ۲۶ [2] شرح الصدور صـ۱۰۹ [3] طبرانی کبیر صـ۳۵۲ ج۲۴ [4] صحیح مسلم صـ۱۱۵ ج۱ [5] البقرہ ۱۶۲

دائمی عذاب میں تخفیف نہیں ہو گی) اور حدیث میں جس تخفیف کا ثبوت ہے وُہ کیفیت کے اعتبار سے ہے (یعنی ان کے دائمی عذاب کی مقدار کو کم کر دیا جائے گا) نیز کفار کے عذاب میں تخفیف نہ ہونا اللہ تعالیٰ کا عدل ہے اور تخفیف ہو جانا اس کا فضل ہے۔ ذَالِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ

◎ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ عدمِ تخفیف خُدا کا قانون ہے لیکن بعض اوقات اپنے محبوب کی عزّت افزائی کیلیے قانون میں استثنار فرما دینا قُدرت کا اظہار ہے (وَاللہُ اَعلم)

حضرت امامِ ربّانی قُدِّس سرّہٗ اور دفعِ عذاب

حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ عالمِ برزخ میں توجّہ فرما کر اہلِ قبور سے عذاب اٹھا دینے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک خاص شان رکھتے تھے۔ چنانچہ حضرت خواجہ محمّد ہاشم کشمی علیہ الرحمۃ مصنّف "زُبدۃ المقامات" مقصد دوم کی پہلی فصل میں رقمطراز ہیں۔

ایک رات ہمارے حضرت مجدّد الف ثانی قُدّس سرّہٗ اپنے صاحبزادوں اور کچھ درویشوں کو لے کر وہاں (سرہند کا وہ قبرستان جس میں آپ کے جدِّ امجد حضرت امام رفیع الدّین قدّس سرّہٗ اور آپ کی والدہ ماجدہ مدفون ہیں) زیارت کیلیے تشریف لے گئے۔ مختصر یہ کہ حضرت مجدّد نے اس زیارت سے واپسی پر فرمایا کہ جب میں حضرت امام رفیع الدّین رحمۃ اللہ علیہ کے روضہ کے سامنے کھڑا ہوا تو میں نے اللہ تعالیٰ سے دُعا کی کہ یا الٰہی اپنے فضل وکرم سے اس قبرستان سے تمام عذاب کو دُور فرما دے۔ آواز آئی کہ ایک ہفتے کے لیے ہم نے اس پر سے عذاب اُٹھا لیا۔ مَیں پھر ملتجی ہوا کہ اے پروردگار تیری رحمت کی انتہا نہیں ان سب کی مغفرت کو بڑھا دے حکم ہوا کہ ایک ماہ تک ہم نے عذاب اٹھا لیا۔ اس کے بعد میں نے خوب خوب تضرّع کیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص کرم سے سب کو بخش دیا اس کے دُوسرے دن آپ اپنے والد ماجد (حضرت شیخ عبدالاحد)

کے مقبرے پر تشریف لے گئے اور آپ کے دل میں اس مشہور حدیثِ پاک کا مضمون گزرا کہ "جب کوئی عالمِ مقبرے (قبرستان) پر گزرتا ہے تو چالیس دن تک وہاں سے عذاب اُٹھالیا جاتا ہے"۔ محض اس خیال پر آپ کو الہام ہوا کہ ہم نے تمہاری ہی آمد کی وجہ سے قیامت تک کیلیے اس مقبرے (قبرستان) پر سے عذاب اُٹھالیا ہے[1]

کثرتِ کرامات قلّتِ نزُول کی وجہ سے ہے

حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرّہٗ کا یہ ارشاد کہ "اب فقیر کو سلبِ اَمراض اور دفعِ عذاب جیسے تصرّفات اور ایسے ہی دیگر کرامات کے اظہار کی طرف رغبت نہیں رہی"۔ اس امر کا غمّاز ہے کہ آپ فنارِ حقیقی اور استغراقِ ذات کے اس مرتبے پر فائز تھے کہ جہاں کرامت کے اظہار کو معیوب سمجھا جاتا ہے۔ اس فرمان سے آپ کے عُلوِّ مرتبہ کی شان ظاہر ہو رہی تھی۔

واضح رہے کہ کرامات کا کثرت سے ظہور در اصل قلّتِ نزُول کی وجہ سے ہوتا ہے اولیار کا نازل تر ہونا کامل تر ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ صاحبِ نزول عالمِ اسباب میں اُتر آتا ہے اور اشیار کے وجود کو اسباب سے وابستہ پاتا ہے اور مُسبِّبُ الاسباب کے فعل کو اسباب کے پردے کے پیچھے دیکھتا ہے اور جس شخص نے نزول نہیں کیا یا نزول کرکے اسباب تک نہیں پہنچا اس کی نظر صرف مُسبّب الاسباب کے فعل پر ہے کیونکہ (مُسبّب الاسباب کے فعل پر اس کی نظر ہونے کے باعث) تمام اسباب اس کی نظر سے مُرتفع ہو گئے ہیں۔ پس حق تعالیٰ ان سے ہر ایک کے ساتھ اس کے ظن کے موافق علیحدہ علیحدہ معاملہ کرتا ہے۔ اسباب کو دیکھنے والے کا کام اسباب پر ڈال دیتا ہے اور جو اسباب کو نہیں دیکھتا اس کا کام اسباب کے وسیلے کے بغیر مہیا کر دیتا ہے۔ حدیثِ قدسی اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ[2] اس پر دلیل ہے۔

---

[1] عقائدِ مجددیہ [2] صحیح بخاری ص۱۱۰۱ ج ۲

(كَمَا قَالَ الْإِمَامُ الرَّبَّانِيُّ قُدِّسَ سِرُّهٗ)

کرامات ارکانِ ولایت میں سے نہیں

حضرت ابو عمر دمشقی قُدِّسَ سِرُّہٗ کا قول ہے کہ انبیاء پر معجزات کا اظہار فرض ہے لیکن اولیاء پر کرامات کا اخفاء لازم ہے حضرت امام ربّانی کا ارشاد ہے کہ خوارق کوئی ارکان ولایت میں سے نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی شرائط میں سے ہیں۔ بخلاف معجزۂ پیغمبر کے کہ وہ مقام دعوت کی شرائط میں سے ہے لیکن اولیاء اللہ سے کرامتوں کا ظہور ہوتا ہے تاہم کرامتوں کا کثرتِ ظہور افضلیّت کے لیے کوئی دلیل نہیں۔ افضلیت تو قربِ الٰہی کے درجات سے وابستہ ہے اور ہو سکتا ہے کہ ولی اَقرب سے کرامتیں بہت کم ظہور میں آئیں اور ولی ابعد سے زیادہ ظاہر ہوں۔ بہت سی کرامات جو اس اُمّت کے بعض اولیاء سے ظاہر ہوئی ھیں اصحاب کرام رضیَ اللہ عنہم سے ان کا عشرِ عشیر بھی ظاہر نہیں ہوا حالانکہ اولیاء میں سے سب سے افضل جو ہیں وہ کسی چھوٹے سے چھوٹے صحابی کے درجے کو بھی نہیں پہنچ سکتے۔

بلّینہ نمبر ۲۴ وہ محالاتِ عادیہ جو اولیاء کرام سے خرقِ عادات کے طور پر صادر ہوں انہیں اصطلاحاً کرامات کہا جاتا ہے علماء متکلمین اشاعرہ اور ماتریدیہ کراماتِ اولیاء کے قائل ہیں معجزات کی طرح کرامات بھی قرآنِ کریم سے ثابت ہیں۔ معتزلہ (جو ایک گمراہ فرقہ ہے) کرامات کے منکر ہیں۔

متن بعضے شدائد از مردم بر فقیر گذشتند و ستم ہا نمودند و جمع کثیر از متعلّقانِ این جانب را بناحق ویران ساختند و جلا وطن نمودند اصلاً بخاطر غبار و کلفت راہ

نیافت چہ جائے آنکہ بدِ آنہا بخاطر گذرد

ترجمہ: بعض تکلیفیں لوگوں کی طرف سے اس فقیر پر گزریں اور انہوں نے بہت ظلم و ستم کیے اور فقیر سے تعلق رکھنے والے بہت سے لوگوں کو ناحق طور پر ان لوگوں نے برباد اور جلا وطن کر دیا اس فقیر کے دل پر (ان کے حق میں) کسی قسم کا غبار اور رنج بالکل نہیں آیا ان کے ساتھ برائی کرنے کا خیال دل میں گزرنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

شرح

جذبۂ تسلیم و رضا سطورِ بالا حضرت امامِ ربانی قدس سرہٗ کے جذبۂ تسلیم و رضا کی مظہر ہیں۔ رضا کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قضا پر اعتراض نہ کیا جائے۔ تَرْكُ الْاِعْتِرَاضِ عَلَى الْقَضَاءِ اور اسی حقیقت کو پا لینے کے بعد رَضِیَ اللّٰہُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ[1] کا مژدہ ملتا ہے۔ قانونِ خداوندی کے مطابق اولیائے کرام کے ایمان اور جذبۂ محبت کی آزمائش کے لیے ان پر جب مصائب و آلام نازل کیے جاتے ہیں تو وہ صبر و رضا کی مجسم تصویر بن جاتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد ہے:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَیْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ[2] الخ

اسی قانون کے مطابق بندگانِ خاص پر کبھی لطف و نوازشات کی بارشیں ہوتی ہیں اور کبھی ناز و ادا کی بجلیاں گرائی جاتی ہیں، کبھی شربتِ وصال سے سیراب کیا

---

[1] البینہ ۸ [2] البقرہ ۱۵۵

جاتا ہے اور کبھی ہجر و فراق کے تیر برسائے جاتے ہیں، کبھی بُلبل کی طرح رُوئے گُل پر نثار ہونے کی دعوت دی جاتی ہے تو کبھی شمعِ حُسن پر پروانہ وار جلایا جاتا ہے کبھی قُرب سے پرورش کر کے اسیرِ جمال بنایا جاتا ہے اور کبھی بُعد و دُوری سے لاچار کر کے موردِ جلال بنایا جاتا ہے کبھی ذوق و مستی سے متوالا بنا کر جمالی تربیت کی جاتی ہے اور کبھی خوف و ہیبت کی آگ میں جلا کر جلالی تربیت کی جاتی ہے لیکن عاشقانِ الٰہی ہر حال میں خوش و خرّم رہتے ہیں اور محبوبِ ازلی کیطرف سے آنیوالی ہر زحمت کو رحمت اور ہر سزا کو عطا سمجھتے ہیں۔

نشوَد نصیبِ دشمن کہ شود ہلاک تیغت
سرِ دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی[1]

(یعنی) خدا کرے کہ تیری تلوار کا وار کسی دشمن کے نصیب میں نہ ہو۔ اس نعمت کے لیے تو تیرے دوستوں کے سر حاضر ہیں۔

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ اور جذبۂ تسلیم و رضا

حضرت امام ربّانی مجدّد الف ثانی

رحمۃ اللہ علیہ بھی قانونِ قدرت کے مطابق اس نعمتِ شیریں سے لُطف اندوز ہوئے اعلاءِ کلمۃ الحق کی پاداش میں حکومتِ وقت نے آپ پر بے دریغ مظالم ڈھائے، قید و بند کی ایذائیں دی گئیں، آستانہ و سرائے، باغ و کتب خانہ وغیرہ املاک کو نذرِ آتش کر دیا گیا۔ صاحبزادگان و مُریدین کو بے حد ستایا گیا آپ کے خلفاء اور مُریدانِ خاص کو جلا وطن کیا گیا۔ آپ کے قتل کے منصوبے بنائے گئے، عُلماءِ سُوء اور صوفیائے خام نے آپ کے خلاف تحریکیں چلائیں، آپ کے مکتوبات کی عبارات کو غلط معانی کا لباس پہنا کر جھُوٹے پراپیگنڈے کیے گئے، آپ کی کرامات کو جادُوگری کا نام دیا گیا لیکن آپ نے صبر و استقامت کی چٹان بن کر ان تمام مشکلات کا خندہ پیشانی

---

[1] عراقی علیہ الرحمۃ

سے مقابلہ فرمایا اور جذبۂ تسلیم و رضا کے پیکرِ اُتم بن کر رضا بالقضا کی لازوال مثال قائم فرمائی ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

اگر محبوب بر حلقومِ مُحِبّ اِجرا سکّین نماید و ہر عُضوِ او را از عضو دیگر اُو جُدا سازد مُحِبّ او را عینِ صلاح خود داند و بہبودِ خود تصوّر کند[1]

یعنی اگر محبوب مُحبّ کے حلق پر چھُری بھی چلا دے اور اس کے ایک ایک عضو کو جُدا کر دے تو بھی محبّ اس میں اپنی بہتری اور بہبودی تصوّر کرے گا

اس سے آگے یوں رقم طراز ہیں:

"انگارم کہ این مقام فوقِ مقامِ رضاست چہ دَر رَضا رفع کراہتِ فعلِ ایلامِ محبوب ست و اینجا اِلتذاذ باین فعل زیرا کہ ہر چند از جانبِ محبوب جفا بلند و بیشتر بود از جانبِ مِحبّ فَرح و سُرور زیادہ تر باشد"

یعنی میں سمجھتا ہوں کہ یہ مقام (محبتِ ذاتی) مقامِ رضا سے بھی اُونچا ہے اس لیئے رضا نام ہے "محبوب کی الم دہی سے کراہت دُور کرنے کا" مگر اس مقام میں اَلم دَہی سے لذّت پاتا ہے اس لیے کہ جتنی محبوب کی جانب سے سختی زیادہ ہوتی ہے مُحبّ کی خوشی و سرور میں اضافہ ہوتا ہے۔

حضرت خواجہ قُطب الدّین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ اور جذبۂ تسلیم و رضا

محفلِ سماع میں قوّالوں نے آپ کے سامنے حضرت احمد جام علیہ الرحمۃ کا یہ شعر پڑھا:

کُشتگانِ خنجرِ تسلیم را
ہر زماں از غیب جانِ دیگر است

یعنی جو لوگ (محبوب کے) خنجرِ تسلیم سے ذبح ہو گئے ہیں ان کو غیب سے

---

[1] دفتر دوم مکتوب ۳۳

ہر وقت نئی زندگی نصیب ہوتی ہے۔

شعر سنتے ہی آپ پر وجد طاری ہو گیا جب قوال پہلا مصرع پڑھتے تو آپ جاں بحق ہو جاتے تھے اور جب دوسرا مصرع پڑھتے تو آپ وَجد کرنے لگ جاتے بالآخر پہلے مصرع پر ہی آپ واصل باللہ ہو گئے

حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں رحمۃ اللہ علیہ اور جذبۂ تسلیم و رضا

جب دہلی کے ایک شیعہ وزیر نے آپ کو شہید کرا دیا تو آپ خاک و خون میں غلطاں اس شعر کا ورد فرما رہے تھے:

زخمِ دل مظہرؔ مبادا بشود ہشیار باش
کیں جراحت یادگار ناوکِ مژگان اوست

یعنی اے مظہر! دُعا کرو کہ یہ زخمِ دل اچھا نہ ہو کیونکہ یہ محبوب کی نگاہِ ناز کے تیر کی یادگار ہے۔

حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور جذبۂ تسلیم و رضا

جب دشمنوں نے آپ پر قاتلانہ حملہ کیا تو آپ نے زخمی حالت میں قاتلوں سے فرمایا کہ "تم بھاگ جاؤ" کہیں میرے مُرید آکر تمہیں تکلیف نہ دیں۔ جب مُریدین نے آپ سے پوچھا کہ آپ کو کس نے زخمی کیا ہے تو فرمایا

چوں حوالت ہائے ایں ضربت زجاتے دیگر است
ننگم آید گر بگویم از فلاں رنجیدہ اُم

یعنی جب اس زخم کی ساری حالتیں محبوب کی طرف سے ہیں تو مجھے شرم آتی

ہے اگر میں کہوں کہ مجھے یہ تکلیف فلاں شخص سے پہنچی ہے۔

بلّینہ نمبر ۲۵ عارف جب عُروج کے آخری مرتبوں پر فائز ہوتا ہے اور اِمکان کے دائرے سے باہر چلا جاتا ہے تو اس وقت ممکنات کی طرف اس کی توجّہ نہیں رہتی۔ کائنات اور اس کے حوادثات عارف کی نظر سے اُٹھ جاتے ہیں اور اس کی نظر صرف خالقِ کائنات کی طرف متوجہ رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصائب و آلام کی زحمت و کُلفت ان کی اپنے خالق کے ساتھ محبت و اُلفت میں حائل نہیں ہوتی اور وہ ہر حال میں ذات و صفات کی فرحت بخش تجلّیوں میں مُست رہتے ہیں اور ایک آن کے لیے بھی وہ شربتِ وصال کی لذت و نعمت سے محروم رہنا گوارہ نہیں کرتے۔ حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے سُطورِ بالا میں اپنی اسی کیفیّت کو بیان فرمایا ہے۔

یارانِ طریقت کے باطنی احوال کا تجزیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی قُدِّسَ سِرُّہ العزیز کی عادت مبارکہ تھی کہ اپنے مُریدوں کو سرہند شریف حضرت امام ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ کی خدمت میں توجہ و تلقین اور تعلیم و تربیّت کے لیے بھیج دیا کرتے تھے ان یارانِ طریقت میں کچھ وہ تھے جو اہل جذبہ تھے ابھی سلوک میں قدم نہ رکھا تھا اور کچھ سلوک طے کر رہے تھے مگر ان کا سلوک ابتدائی تھا کچھ لوگ سلوک طے کر چکے تھے مگر تکمیل باقی تھی ان میں کچھ حضرات صرف تعلیم سلوک کے لیے حاضر رہتے اور کچھ باقاعدہ سلوک کی عملی تربیّت حاصل کرتے۔

مذکورہ بالا عبارت میں آپ نے انہی حضرات کی رُوحانی کیفیات اور باطنی احوال کا تجزیہ اپنے مُرشدِ برحق کی خدمت میں تحریر فرمایا ہے تاکہ ان کی تحصیل و تکمیل کے لیے مزید احکامات و ارشادات کی روشنی میں قدم آگے بڑھایا جائے۔

وباللہ التّوفیق

◎ بعض دوستوں کے باطنی حالات کے تجزیے کے ضمن میں چند مسائل طریقت کا ذکر آیا ہے جن کا اجمالی بیان حسب ذیل ہے۔

جذبہ جذبہ کشش اور عشقِ الٰہی کا نام ہے۔

◎ کسب و مجاہدہ کے بغیر جو باطنی احوال حاصل ہو جاتے ہیں ان کو جذب کہتے ہیں اور انہی کو اجتباء، محبوبیت، مُرادیت بھی کہا جاتا ہے۔

قَوْلُهٗ تَعَالیٰ: اَللّٰهُ یَجْتَبِیْٓ اِلَیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَیَهْدِیْٓ اِلَیْهِ مَنْ یُّنِیْبُ [۱]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کھینچ لیتا ہے اپنی طرف جس کو چاہتا ہے اور راہ دکھاتا ہے اپنی طرف جو اُدھر رُجوع کرتا ہے۔

آیتِ بالا میں اجتباء سے مُراد جذبہ ہے اور اِهتداء سے مُراد سلوک ہے۔

وجد و حال، محویت و استغراق، جذبہ و اجتباء کے ثمرات ہیں اور کشف عیانی مُجاہدہ و ریاضت سلوک کے اثرات ہیں۔

جذبہ کی دو قسمیں ہیں جذبۂ بدایت ، جذبۂ نہایت

فنائیت کاملہ سے پہلے جو جذبہ ہوتا ہے وہ جذبۂ بدایت ہے اور فناء کے بعد جذبۂ نہایت ہے۔

سُلوک سلوک "بضمّتین"، "راہ رفتن نیک روی اختیار کردن"، لُغت میں سلوک راستہ چلنے اور نیک روی اختیار کرنے کا نام ہے۔

طریقِ استدلال کی بجائے سیرِ کشفی عیانی کے طریق پر خدا تک پہنچنا سلوک کہلاتا ہے صُوفیاء کی اصطلاح میں سیرِ عاشق بجانبِ معشوق، انتقالِ حسّی و معنوی، جہاد بالنّفس اور سَیر الیَ اللہ بھی سلوک ہی کو کہتے ہیں۔

---

[۱] الشوریٰ ۱۳

◎ یہ وہ علم ہے جس کا طالب دِل ہے نہ کہ زُبان، یہ وہ راستہ ہے کہ جس پر دل چلتا ہے نہ کہ پاؤں۔

◎ اسی علم کے مقامات کا نام شریعت، طریقت، حقیقت اور معرفت ہے۔

◎ یہ علم نادرُ الوجود ہے اس علم کے فاضل کو سالک، صوفی، فقیر، عارف اور انسانِ کامل کہتے ہیں۔

◎ اس علم سے مقصود تزکیۂ نفس، مکارمِ اخلاق اور تکمیلِ اخلاص ہے۔

◎ امامُ الطّریقہ حضرت خواجہ نقشبند بخاری قُدّس سُرّہٗ سے پوچھا گیا کہ سلوک سے کیا مقصُود ہے؟ آپ نے فرمایا تاکہ اجمالی معرفت تفصیلی اور استدلالی معرفت کشفی ہو جائے۔[1]

استغفار برائے دفعِ خطرات

بعض کشفی معاملات سالک پر پُوری طرح واضح نہیں ہوتے جس کی بناء پر اُمن سی محسوس ہونے لگتی ہے ایسے وقت سالک کو کثرت استغفار سے کام لینا چاہیئے۔ درج ذیل کلماتِ استغفار حضرت امامِ ربّانی رحمۃ اللہ علیہ کے معمولات میں سے ہیں۔

اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ وَاَتُوْبُ اِلَی اللّٰہِ مِنْ جَمِیْعِ مَاکَرِہَ اللّٰہُ قَوْلًا وَفِعْلًا خَاطِرًا وَنَاظِرًا

ترجمہ: مَیں اللہ تعالیٰ سے بخشش چاہتا ہوں اور قول، فعل، خیال اور نظر سے جو چیز بھی اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہے اس سے توبہ کرتا ہوں۔

محشّی مکتوبات مولانا نُور احمد امرتسری رحمۃُ اللہ علیہ رقم طراز ہیں (جس کا اردُو ترجمہ درج ذیل ہے) خطرات و وساوس کے دفعیہ کیلئے تنہائی میں تین مرتبہ یہ کلمات پڑھے جائیں

---

[1] دفتر اوّل مکتوب ۱۸

اَسْتَغْفِرُ اللہَ مِنْ جَمِیْعِ مَاکَرِہَ اللہُ قَوْلاً وَّفِعْلاً وَخَاطِرًا وَسَامِعًا وَنَاظِرًا لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّۃَ اِلَّا بِاللہِ اور اس وقت سانس کو تینوں مرتبہ قوّت کے ساتھ کھینچے اس طرح کہ گویا وہ کسی چیز کو دماغ سے دُور کر رہا ہے اور دل کو زبان کے موافق کرے یعنی دل میں اس استغفار کے معنی کا لحاظ رکھے۔

غلبۂ اَحدیّت سالک کو غلبۂ احدیّت میں جب ذات وصفات کی تنزیہہ کا یقین ہو جاتا ہے اور اس پر اس مقولہ کا مفہوم ظاہر ہو جاتا ہے کہ

کَانَ اللہُ وَلَمْ یَکُنْ مَّعَہٗ شَیْئٌ وَھُوَ الْاٰنَ کَمَا کَانَ

یعنی اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہیں تھی اور اب بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ تھا تو اس وقت اس کا علم اور حال دونوں برابر جمع ہو جاتے ہیں غرضیکہ حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ فرماتے ہیں کہ بندہ کو پہلے اس حدیث (مقولہ) کا علم حاصل تھا اور اب حال بھی اس کے مطابق ہو گیا ہے۔

بیّنہ نمبر ۲۶ در اصل حضرت امامِ ربّانی رحمۃ اللہ علیہ نے بزرگانِ دین کے اس مقولہ نقل فرما کر درج ذیل حدیث کی جانب اشارہ فرمایا ہے مشکوٰۃ شریف میں عمران بن حصین سے روایت ہے کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کَانَ اللہُ وَلَمْ یَکُنْ شَیْئٌ قَبْلَہٗ اور یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ بھی وارد ہے کَانَ اللہُ وَلَمْ یَکُنْ مَّعَہٗ شَیْئٌ غَیْرُہٗ[1] اور ساداتِ صُوفیا کی عبارات میں یوں ہے کَانَ اللہُ وَلَمْ یَکُنْ مَّعَہٗ شَیْئٌ نیز یہ بھی ان کے الفاظ ہیں وَالْاٰنَ عَلٰی مَا عَلَیْہِ کَانَ۔ (واللہ اعلم)

---

[1] بخاری صـ۴۵۲ ج ۱

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۱۲)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

افعالِ خداوندی معلل نہیں ، مسئلہ جبر و اختیار

حضرت امام ربّانی علمِ کلام کے مجتہد ہیں

مکتوب - ۱۲

متن عرضداشت کم ترینِ بندگان احمد بدروۂ عرض می رساند از تقصیرات خود چہ عرض نماید مَاشَآءَ اللّٰہُ کَانَ وَمَا لَمْ یَشَآءْ لَمْ یَکُنْ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ علومے کہ تعلّق بمقامِ فنا فی اللہ و البقاء بہ داشتند حق سبحانہ بعنایت خود منکشف ساخت و ہم چنیں معلوم کرد کہ وجہِ خاص ہر شئے چیست و سَیر فی اللہ بچہ معنی ست و تجلّیِ ذاتی برقی چہ می باشد و محمدی المشرب کیست و اَمثالِ آن

ترجمہ: عریضہ۔ آپ کا کم ترین خادم احمد خدمتِ عالیہ میں عرض کرتا ہے کہ اپنی کوتاہیوں کے بارے میں کیا عرض کروں جو کچھ اللہ تعالیٰ نے چاہا وہ وجود میں آگیا اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے نہیں چاہا وہ وجود میں نہیں آیا اور گناہوں سے بچنے اور حق تعالیٰ کی مرضیات پر عمل کرنے کی طاقت اللہ تعالیٰ کی بلند و عظیم ذات (کی مدد) کے بغیر ممکن نہیں۔ جو علوم کہ فنا فی اللہ اور بقا باللہ سے تعلّق رکھتے ہیں حق تعالیٰ نے اپنی عنایت سے ظاہر فرما دیئے ہیں اور اسی طرح اس خادم نے معلوم کرلیا ہے کہ ہر چیز کی وجہِ خاص کیا ہے اور سَیرِ فی اللہ کے کیا معنیٰ ہیں اور تجلّیِ ذاتی برقی کیا ہوتی ہے اور محمّدیُ المشرب کون ہے اور اس قسم کی دوسری چیزیں۔

شرح

اس مکتوبِ گرامی میں حضرت امامِ ربّانی مجدّد الف ثانی قُدّس سِرّہٗ نے اپنے مُرشدِ بزرگوار کی خدمتِ عالیہ میں اپنے بعض احوال و مقامات تحریر فرمائے ہیں اور تصوف کی چند خاص اصطلاحات کا ذکر فرمایا ہے جن کی تفصیلات قبل ازیں بیان ہو چکی ہیں۔ مزید تشریح کے لیے دفترِ اوّل مکتوب ۱۴۴، دفترِ دوم مکتوب ۹۴ اور دفترِ سوم مکتوب ۴۶ کا مطالعہ فرمائیں۔ البتہ آپ نے "ہر چیز کی وجہِ خاص" کا جو ذکر فرمایا ہے اس کا مختصر مفہوم یہ ہے۔

وجہِ خاص کا مفہوم

ہر شخص اور ہر چیز کی ایک وجہِ خاص ہوتی ہے۔ وجہِ خاص، ظلالِ صفت کی اس تجلّی کا نام ہے جو سالک کی حقیقتِ عَدَمیہ سے تعلق رکھتی ہے اور وجُود کے بعد سالک کا مبدأ فیض بھی وہی صفت ہوتی ہے نیز عالمِ قُدس کے تمام فیوض و برکات اسی صفت کے توسُّط سے اس کو پہنچتے ہیں۔

متن قُبِلَ مَنْ قُبِلَ بِلَا عِلَّةٍ ہم چنانکہ ذواتِ اشیاء را مجعول می داند اصلِ قابلیّات و استعدادات را نیز مجعول و مصنُوع میداند

ترجمہ: جو کوئی بھی خدا تعالیٰ کی بارگاہ میں مقبول ہوا ہے وہ بلا علت (سبب) ہی (محض عنایتِ الٰہی سے) مقبول ہوا ہے۔ جس طرح یہ خادم ہر چیز کی ذات اور اصل کو اللہ تعالیٰ کی مخلوق جانتا ہے اسی طرح قابلیتوں اور اِستعدادوں کو بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق جانتا ہے۔

شرح

امامِ ربّانی قُدّس سِرّہٗ فرماتے ہیں کہ اولیائے کبار نے جن عُلوم و معارِف اور مشاہدات کی نشاندہی فرمائی ہے بندہ کو وہ سب کچھ عطا فرمایا اور دکھایا گیا ہے اور بندۂ فقیر کی یہ قبولیّت کسی عمل یا مجاہدہ کا نتیجہ نہیں بلکہ محض عنایتِ خُداوندی ہے کیونکہ اس کی بارگاہ میں جو بھی مقبول ہُوا ہے بغیر کسی سبب اور علّت کے مقبوُل ہوا ہے۔

افعالِ خُداوندی مُعلّل نہیں

آپ نے "قُبِلَ مَنْ قُبِلَ بِلَا عِلَّۃٍ" فرما کر کشفی طور پر اہلسُنّت کا عقیدہ ثابت فرمایا ہے اور ماتریدی مسلک کی تائید فرمائی ہے۔ اس مسئلہ میں اختلاف مسالک درج ذیل ہے۔

مُعتزلہ کا مَسلک

معتزلہ کے نزدیک افعالِ خداوندی اغراض و مقاصد سے مُعلّل ہوتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے کوئی کام ظن و تخمین کی بنا پر نہیں کرتا بلکہ اس نے ہر چیز کا ایک اندازہ مقرّر کیا ہوا ہے۔ لہٰذا صلاح و اَصلح پر عمل کرنا خُدا تعالیٰ پر واجب ہے کیونکہ جب اشیاء کا حُسن و قبح ذاتی ہے اور اللہ تعالیٰ وہی کام کرتے ہیں جو قرینِ حکمت و مصلحت ہوتا ہے بنابریں یہ محال ہے کہ کسی غیر صالح فعل کا حکم صادر کرے اور صالح سے روک دے پس اس سے معلوم ہوا کہ صلاح و اَصلح اللہ پر واجب ہے۔

اَشاعرہ کا مسلک

اشاعرہ کی رائے میں اللہ تعالیٰ کے اَفعال معلّل نہیں ہوتے اس لیے کہ وہ کسی کے سامنے مسئول و جوابدہ نہیں نیز ان کے نزدیک اشیاء کا حُسن و قبح ذاتی نہیں بلکہ حسن و قبح کا معیار شارِع کے اَوامر و نَواہی ہیں وہ کہتے ہیں کہ کوئی کام حَسن اس لیے ہے کہ اللہ نے اس

کے کرنے کا حکم دیا ہے اور قبیح اس لیے ہے کہ اللہ نے اس سے روکا ہے۔

ماتریدیہ کا مسلک

ماتریدیہ کا نقطۂ نظر معتزلہ و اشاعرہ سے مختلف ہے ان کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عبث سے منزّہ ہے اس کے افعال بہ تقاضائے حکمت و مصلحت صادر ہوتے ہیں اس لیے کہ وہ حکیم و علیم ہے اس نے اپنے احکامِ تکلیفیہ اور افعالِ تکوینیہ میں حکمت و مصلحت کو ملحوظ رکھا ہے مگر اللہ تعالیٰ حکمت و مصلحت کا قصد و ارادہ کرنے والا ہے لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ اس پر صلاح اَصلَح کا انجام دینا واجب ہے کیونکہ اس کا وُجوب اِختیار و ارادہ کے منافی ہے اور اس سے لازم آتا ہے کہ اس پر کسی کا حق واجب الادائہے۔ حالانکہ وہ بندوں پر فائق ہے اور اس سے کسی فعل کی باز پُرس نہیں کی جاسکتی اور اگر اس پر کسی کام کو واجب ٹھہرایا جائے تو اس کا اقتضاء یہ ہے کہ وہ بندوں کے آگے مسئول اور جواب دہ ہو اور یہ شانِ خداوندی کے خلاف ہے لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْئَلُوْنَ[1] (تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا) نیز ماتریدیہ اشیاء کا حُسن و قبح ذاتی مانتے ہیں لیکن امام ابُوحنیفہ کی اِتّباع میں کہتے ہیں کہ اگرچہ عقلاً اشیاء کے حسن و قبح کا اِدراک ممکن ہے مگر انسان اس وقت تک مکلّف و مامُور نہیں ہوتا جب تک شارِع حکم نہ دے کیونکہ عقل بالاستقلال دینی احکام صادر نہیں کرسکتی بلکہ اَحکام صادر کرنا صرف ذاتِ باری تعالیٰ کو زیب دیتا ہے۔

ذواتِ اشیاء اور ان کی اِستعدادات مخلوق ہیں

حضرت امامِ ربّانی رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ فرماتے ہیں کہ فقیر جس طرح ہر چیز کی ذات اور

---

[1] الانبیاء ۲۳

اصل کو اللہ تعالیٰ کی مخلوق جانتا ہے اسی طرح قابلیتوں اور استعدادوں کو بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق جانتا ہے اور کسی چیز کو اس پر حاکم تسلیم نہیں کرتا در اصل اس فرمانِ عالی میں آپ نے جبر و اختیار کے نہایت پیچیدہ مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے اس مسئلہ میں معتزلہ، اشاعرہ اور ماتریدیہ کے درمیان اختلاف ہے۔

مسئلہ جبر و اختیار

مُعتزلہ کا مؤقف معتزلہ کا مؤقف یہ ہے کہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق ہے لہٰذا اسے احکام سے مُخاطب و مکلّف کرنا صحیح ہے نیز یہ کہ خلقِ افعال کی قدرت خدا کی ودیعت کردہ ہے۔

اشاعرہ کا مؤقف اشاعرہ کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ افعال خُدا کی مخلوق ہیں بندے سے کسب کا صدور ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اسے مُکلّف بالاحکام کیا جاتا ہے اور وہ ثواب و عقاب کا مستحق ٹھہرتا ہے لیکن بندہ بذاتِ خود کسب میں مؤثر نہیں۔ بنا بریں افعال کی طرح کسب بھی خدا کا پیدا کردہ ہوگا لہٰذا بندے میں فعل کی قدرت نہیں ہوتی۔

ماتریدیہ کا مؤقف امام ماتریدی رَحمۃُ اللہِ عَلَیہِ فرماتے ہیں کہ افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے خلقِ اشیاء میں اس کا کوئی شریک و سہیم نہیں ہے۔ حکمتِ خُداوندی اس امر کی متقاضی ہے کہ بندہ صرف انہی افعال میں جزا و سزا کا مستحق ہے جن میں وہ مختار ہے یہ نظریہ مندرجہ ذیل آیت سے ثابت ہے۔

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ[1] (یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہیں پیدا کیا اور جو کچھ تم کرتے ہو) ماتریدیہ کے نزدیک بندہ قُدرتِ مخلوقہ کے بل بوتے پر کسبِ افعال

---

[1] الصافات ۹۶

اور عدمِ کسب دونوں پر قادر رہے گویا وہ آزاد عَلیٰ الْاِطْلَاق ہے اگر چاہے کسی فعل کو انجام دے اور اگر چاہے چھوڑ دے۔ ثواب و عقاب کا منبع یہی ہے اندریں صورت خدا کے خالقِ افعال ہونے اور بندے کے اختیار میں منافات نہیں ہوگی۔

بلّیّنہ نمبر ۱ بندے کی یہ قدرت جو تاثیر فی الکسب کی موجب ہوتی ہے اور اس کا اثر وجودِ فعل کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے اس کو استطاعت بھی کہتے ہیں جو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ قُدِّسَ سِرُّہٗ کے نزدیک تکلیف احکام کا مدار اور منبع ہے۔

◎ معتزلہ کے نزدیک استطاعت بندے میں وقوعِ فعل سے قَبل ہوتی ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ بندے کو مخاطَب کر کے مکلّف بالاعمال ظہورِ فعل سے قبل کیا جاتا ہے نہ کہ اس کے بعد۔ لہٰذا استطاعت کا ظہورِ فعل سے قبل پایا جانا ضروری ہے۔

◎ ماتریدیہ کے نزدیک یہ استطاعت بندے میں فعل کے وقت پیدا ہوتی ہے اس لیے کہ یہ قدرتِ متجدّدہ و حادثہ ہے جو وقوعِ فعل سے قَبل وجود میں نہیں آسکتی۔

بلّیّنہ نمبر ۲ حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ کا فرمان بالا حکمائے یونان کی تردید ہے کیونکہ ان کے نزدیک استعداد حاکم ہے جو اپنے مقتضیٰ کا مطالبہ کرتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات پر لازم ہے کہ صاحبِ استعداد کو اس کی استعداد کے اقتضاء کے مطابق عطا کرے لیکن علماء اہلسنّت کے نزدیک حاکمیّت اللہ تعالیٰ کے لیے ہے کوئی چیز اس پر حاکم نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس کی ذات پر کوئی چیز لازم یا واجب ہو سکتی ہے۔ وہ محض اپنے فضل و کرم سے جس کو چاہے نوازتا ہے۔

بلّیّنہ نمبر ۳ سطورِ بالا میں آپ نے اپنی قبولیّت و استعداد کو ماتریدی مسلک کے مطابق اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور اس کی عنایاتِ خاصہ پر مبنی قرار دیا ہے اور علماء اہلِ سنّت کے موقف و مسلک کی از رُوئے کشف تائید بھی فرمائی ہے۔

حضرت امامِ ربّانی علمِ کلام کے مجتہد ہیں

حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سرّہٗ حضرت امام ابو منصور ماتریدی رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ کے مسلک پر ہیں اور خود بھی علمِ کلام کے مجتہد ہیں جیسا کہ حضرت مجدّد الف ثانی رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ نے تحریر فرمایا ہے :

ایں فقیر را در توسطِ احوال حضرت پیغمبر علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰت والتسلیمات در واقعہ فرمودہ بودند کہ "تو از مجتہدانِ علم کلامی" ازاں وقت در ہر مسئلہ از مسائل کلامیہ ایں فقیر را رائے خاص ست وعلمِ مخصوص در اکثر مسائلِ خلافیہ کہ ماتریدیہ واشاعرہ در آنجا متنازع اند در ابتدائے ظہورِ آں مسئلہ حقیقت بجانبِ اشاعرہ مفہوم می گردد وچوں بنورِ فراست وحدتِ نظر نمودہ می آید، واضح می گردد کہ حق بجانبِ ماتریدیہ است در جمیع مسائلِ خلافیۂ کلامیہ رائے ایں فقیر موافقِ آرائے علمائے ماتریدیہ است والحق کہ ایں بزرگواراں را بواسطہ متابعتِ سنّت سنیّہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام والتحیۃ شانِ عظیم است کہ مخالفانِ ایشاں را بواسطۂ خلطِ فلسفیات آں شان میسّر نیست اگرچہ ہر دو فریق از اہل حق اند[1]

ترجمہ: احوالِ سُلوک کے درمیانی حالات میں ایک مرتبہ حضرت پیغمبر علیہ وعلیٰ آلہ الصّلوات والتسلیمات نے واقعہ میں اس فقیر سے فرمایا تھا کہ تو علمِ کلام کے مجتہدین میں سے ہے اسی وقت سے مسائلِ کلامیہ کے ہر مسئلہ میں اس فقیر کی خاص رائے اور مخصوص علم ہے۔ اکثر اختلافی مسائل میں جو ماتریدیہ اور اشاعرہ کے درمیان متنازع ہیں ابتدائی طور پر حقیقت اشاعرہ کی طرف سمجھ میں آتی ہے لیکن جب نُورِ فراست سے باریک بینی کے ساتھ غور کیا جاتا ہے تو واضح ہو جاتا ہے کہ حق ماتریدیہ ہی کی طرف ہے۔ علمِ کلام کے تمام اختلافی مسائل میں اس فقیر کی رائے علمائے ماتریدیہ کی رائے کے موافق ہے اور سچّی بات یہ ہے کہ سُنّتِ

---

[1] مبدا و معاد منہا ۲۸

سنیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام والتحیۃ کی پیروی کی وجہ سے ان بزرگوں کی بڑی ہی شانِ عظیم ہے جو ان کے مخالفین کو میسر نہیں ہے کیونکہ انہوں نے فلسفیانہ نکتہ آفرینیوں کی بڑی آمیزش کر ڈالی ہے۔ اگرچہ دونوں فریق اہلِ حق میں سے ہیں۔

دفترِ اول۔ مکتوب (۱۳)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرات خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

راہِ سلوک ..... پچاس ہزار سالہ راہ

مقولہ ہمہ اوست اور ہمہ از اوست کا بیان

مکتوب - ۱۳

متن عرضداشت کم ترین بندگانِ احمد معروض می گردد اند آہ ہزار آہ از بے نہایتیِ این راہ سیر باین سُرعت وواردات وعنایات باین کثرت ازین جاست کہ مشائخ عظّام فرمودہ اند سیر اِلی اللہ پنجاہ ہزار سالہ راہ ست تَعْرُجُ الْمَلَائِکَۃُ وَالرُّوْحُ اِلَیْہِ فِیْ یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُہٗ خَمْسِیْنَ اَلْفَ سَنَۃٍ مگر ایمائے باین معنی داشتہ اند۔

ترجمہ: حضورِ والا کا کم ترین خادم احمد عرض کرتا ہے افسوس ہزار افسوس! کہ اس راستے کی کوئی انتہا ہی نہیں ہے اس راستہ کی سیر نہایت تیزی کے ساتھ اور واردات و عنایات نہایت کثرت سے واقع ہو رہے ہیں۔ اسی لیے مشائخ عظّام نے فرمایا ہے کہ سیر اِلَی اللہ پچاس ہزار سال کا راستہ ہے "فرشتے اور رُوح (جبرائیل علیہ السّلام) اللہ تعالیٰ کی طرف چڑھتے ہیں یعنی عُروج کرتے ہیں ایک ایسے دن میں جس کی مقدار (طول) پچاس ہزار سال ہے۔" اس آیتِ مُبارکہ میں شاید اسی معنیٰ کی طرف اشارہ ہے۔

شرح

اس مکتوب میں یہ حقیقت واضح کی گئی ہے کہ راہِ سلوک کی کوئی انتہا نہیں اور علوم

حقیقت، علومِ شریعت کے عین مطابق ہیں۔

آہ ہزار آہ

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ اس جملے میں سیرِ سلوک کی بے پناہ طوالت کا اظہار فرما رہے ہیں اور اپنے پیر و مرشد کے حضور عرض گزار ہیں کہ میں خدا تک وصول کے بے حد و لا انتہا راستے کی درازی اور بے کیفی کے سبب نا اُمیدی کے مرتبے تک پہنچ چکا تھا کہ آیتِ قرآنی وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ[1] یعنی وہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ہے جو لوگوں کی مایوسی کے بعد بارش نازل فرماتا ہے اور اپنی رحمت کو پھیلا دیتا ہے۔ میرے حال کی مددگار ہوئی اس آیت کا مفہوم مجھ پر القا کیا گیا جس سے مجھے باطنی طور پر تسلّی نصیب ہوئی اور اللہ تعالیٰ کی رحمت سے میرا باطنی معاملہ سیدھا ہو گیا اور مقصودِ حقیقی و مطلوبِ ازلی کے قُرب و وصال کی لامحدود راہوں پر ہمّتِ مردانہ کے ساتھ جادہ پیمائی کی سعادت مل رہی ہے لیکن اس راستے کی کوئی انتہا معلوم و مشہود نہیں ہوتی۔ آخر میں آپ مرشدِ برحق کی خدمت میں عرض کرتے ہیں کہ اس فراق زدہ محرُوم و مغمُوم کو غریب پروری کی توجہات سے محروم نہ فرمائیں کہ کہیں یہ راہِ شوق کا مسافر منزلِ مقصود گم نہ کر دے۔ گویا آپ یہ حقیقت واضح فرما رہے ہیں کہ شیخِ کامل کی توجہ اور نگاہ سے ہی یہ منزلیں طے ہو سکتی ہیں۔

مانا کہ عشق کی منزل میں ہر گام پہ سو سو خطرے ہیں
لیکن یہ سفر آسان بھی ہے گر ساتھ تمہارا ہو جائے

پچاس ہزار سالہ راہ

آپ نے مشائخ طریقت کا قول نقل فرمایا ہے کہ "سیر الی اللہ پنجاہ ہزار سالہ راہ است"۔ یعنی خُدا کے قُرب و وصال تک پہنچنے کا راستہ بہ پچاس ہزار سال میں طے ہو سکتا

---

[1] الشوریٰ ۲۸

ہے اور آیت قرآنیہ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ الخ[1] (ملائکہ اور جبرائیل اس دن اللہ تعالیٰ کی طرف چڑھتے ہیں کہ جس کی مقدار پچاس ہزار سال کی ہے) میں اسی امر کی جانب اشارہ فرمایا ہے۔

اس قول کا یہ مطلب معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی ناقص بطریق عبادت و ریاضت مرتبہ ولایت صغریٰ تک پہنچنا چاہے تو اس کو پچاس ہزار سال تک عبادات و ریاضات شاقہ اور قیام لیل وصیام نہار کی محنتیں اور صعوبتیں بجالانے کے بعد بمشکل یہ مرتبہ ہاتھ آسکے گا۔ لیکن اگر اللہ تعالےٰ کا فضل اور مُرشدِ کامل کی صُحبت و توجہ شاملِ حال ہوجائے تو ہزاروں سال کا سفر ایک آہ میں طے ہوسکتا ہے کیونکہ حبِ دُنیا کی تمام عمر اس قدر ہونا ناممکن ہے تو ثابت ہوا کہ ولایت صرف مجاہدہ اور ریاضت ہی نہیں ملتی بلکہ اجتبار و رحمتِ خدا اور جذبہ و صُحبتِ اولیار بھی اس راستے میں منزلِ مقصود کی ضمانت ہیں۔

سیرِ زاھد ہر شبے یک روزہ راہ
سیرِ عارف ہر دَمے تا تختِ شاہ
جلوہ گر آں یار بسے دُور است لیکن
طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے

بنیہ نمبر ۱ واضح ہو کہ مشائخ جو اپنے مُریدوں کو ریاضت کا حکم دیتے ہیں تو اس سے مقصود عناصر کی صفائی اور نفس کی طہارت ہے نہ کہ حصُولِ قربِ حق بلکہ عناصر و نفس کی پاکیزگی بھی شیخ کی توجہ اور صُحبت پر منحصر ہے۔ حصُولِ قُربِ حق محض عنایتِ خداوندی ہے۔

متن چند روز ست کہ سیر در اشیاء واقع شدہ است

ترجمہ: چند روز ہوئے کہ اشیاء میں سیر واقع ہوئی ہے۔

---

[1] المعارج ۴

شرح

حضرتِ امامِ ربّانی قُدّس سرّہٗ سیرِ سلوک کے ضمن میں سیرِ چہارم یعنی سیرِ عَنِ اللّٰہِ فی الاشیاء کا ذکر فرما رہے ہیں جہاں دائرۂ ولایتِ صغریٰ کی سیر مکمل ہو جاتی ہے اور سالک نزول کے مرتبے میں آکر مسندِ ارشاد پر فائز ہو جاتا ہے۔

ولایتِ صُغریٰ[1] یہ اولیاء کی ولایت ہے اس میں سالک اسمأ و صفاتِ الٰہیہ کے ظلال میں سیر کرتا ہے پہلی سیر میں جن اشیاء کے علوم مٹ گئے تھے اب سیرِ چہارم میں وہ علوم یکے بعد دیگرے حاصل ہو جاتے ہیں اور سالک بظاہر کُلّی طور پر مخلوق کے ساتھ مصروف ہو جاتا ہے مگر باطن میں ذاتِ حق کے ساتھ آشنا رہتا ہے اور اس شعر کا مصداق ہوتا ہے۔

از دُروں شو آشنا وز بُروں بیگانہ وش
ایں چُنیں زیبا روش کم می بود اندر جہاں

نیز "ہمہ اُوست" اور "ہمہ از اُوست" کا فیصلہ بھی اسی مقام پر ہوتا ہے صوفیائے نقشبندیہ مجدّدیہ کے نزدیک اسی مقام میں سالک کو وحدتِ وجود، ہمہ اوست، کُفرِ طریقت اور مقامِ جمع کی تعبیرات سے واسطہ پڑتا ہے۔

متن و در مسئلہ توحید کہ سابقاً متوقّف بود چناں کہ مکرّراً بعرض رسانیدہ بود و افعال و صفات را باصل می داد چون حقیقتِ کار معلوم گشت از توقّف برآمد و پلۂ ہمہ از وست را چرب یافت و کمال را دران بیشتر دید از مقولۂ ہمہ اُوست

وافعال وصفات را ہم برنگِ دیگر معلوم کرد ۔

ترجمہ : اور توحید وجودی کے مسئلے میں پہلے اس خادم کو تردّد تھا جیسا کہ کئی مرتبہ عرضِ خدمت کیا جا چکا ہے اور افعال وصفات کو اصل سے جانتا تھا جب معاملے کی حقیقت معلوم ہوگئی تو وہ تردّد دُور ہوگیا اور (مقولہ) "ہمہ از وست" کے پلّہ (دامن) کو (مقولہ) "ہمہ اُوست" کے دامن سے بھاری وغالب پایا اور اس (ہمہ از وست) میں ہمہ اُوست سے زیادہ کمال دیکھا اور افعال وصفات کو بھی دُوسرے رنگ میں معلوم کیا

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ اپنے مُرشدِ بزرگوار قدّس سرّہٗ کے حضور عرض گزار ہیں کہ پہلے یہ خادم توحیدِ وجودی کے مسئلہ میں متردّد تھا کہ یہ توحید ابتدائی معرفت ہے یا انتہائی، ابتدا میں توحیدِ وجودی کے غلبے کی بنا پر بندے کے افعال وصفات کو ذات کے افعال وصفات کا عین جانتا تھا مگر اب حقیقتِ حال معلوم ہوئی ہے کہ توحید وجودی ابتدائی معرفت ہے اور بندے کے افعال وصفات مخلوق ہیں اور ذات کے افعال وصفات کا عکس اور ظلّ ہیں نہ کہ عین، نیز یہ بھی ظاہر ہوگیا ہے کہ توحیدِ وجودی کے مقولہ "ہمہ اوست" کی بہ نسبت مقولہ "ہمہ از وست" میں زیادہ کمالات ہیں۔

مقولہ ہمہ اُوست صُوفیائے وحدتُ الوجود کے نزدیک وجودِ کائنات فی نفسہٖ کچھ نہیں صرف اسماء وصفات کا ظہور ہے اور چونکہ اسماء وصفات عینِ ذات ہیں اس لیے کائنات اور ذات میں عینیت ہے اور ذات چونکہ وحدتِ مُطلقہ ہے اس لیے وجود صرف وحدت ہی وحدت کا ہے چنانچہ شیخ اکبر مُحیّ الدّین ابن عربی قُدّس سرّہٗ وجودِ مطلق کو جُملہ موجودات کا عین قرار دیتے ہوئے فتوحاتِ مکیّہ میں یہی رقم طراز ہیں :

سُبْحَانَ مَنْ اَظْهَرَ الْاَشْيَاءَ وَهُوَ عَيْنُهَا [1]

یعنی پاک ہے وہ ذات جس نے ظاہر کیا اشیاء کو حالانکہ وہ اُن کا عین ہے

شیخ ابوسعید خراز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اِنَّ جَمِيْعَ الْكَائِنَاتِ حَتّٰى الذَّرَّةِ لَا تَخْلُوْا عَنْ ذَالِكَ الْوُجُوْدِ اَیْ وُجُوْدِ الْحَقِّ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى [2]

یعنی موجودات میں کوئی ذرّہ بھی اس وجود سے خالی نہیں یعنی وجودِ حق تعالیٰ سے اسی نظریے کو "ہمہ اُوست" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مقولہ ہمہ ازوست

صوفیائے وحدت الشہود کے نزدیک واحدِ حقیقی کے سوا اور کوئی چیز موجود نہیں ہے اور ممکنات خارج میں وُجودِ ظلّی کے ساتھ موجود ہیں چنانچہ ان کی اصطلاح میں واجب کو اصل اور ممکن کو ظلّ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس نظریہ کے موجِد حضرت امام ربّانی مجدّد الفثانی قُدّس سرّہٗ العزیز ہیں آپ فرماتے ہیں کہ صفات عین ذات نہیں بلکہ زائد علی الذات ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ وجودِ باری تعالیٰ فی ذاتہٖ کامل واکمل ہے اس کو اپنی تکمیل کے لیے صفات کی اِحتیاج نہیں نیز ان کے خیال میں اگر کائنات صفات کی تجلّی ہوتی تو ان کا عین بھی ہوتی لیکن ایسا نہیں، ثبوت یہ ہے کہ صفات کامل ہیں کائنات ناقص ہے معلوم ہوا کہ کائنات تجلّی صفات نہیں بلکہ ظلِّ صفات ہے اور ظلّ کبھی اصل کا عین اور مظہر نہیں ہوتا۔ (فافہم)

حضرت امامِ ربّانی قُدّسِ سرّہٗ رقمطراز ہیں:

"پس با عالم اور اسبحانہٗ ہیچ وجہ مناسبت نباشد اِنَّ اللهَ لَغَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِیْنَ اور اسبحانہ با عالم عین و متحد ساختن بلکہ نسبت

---

[1] نفحات الانس [2] تحفۂ مرسلہ

دادن بریں فقیر بسیار گران است[1]

یعنی حق تعالیٰ کو اس کائنات سے کوئی مناسبت نہیں بے شک اللہ تعالیٰ تمام عالَم سے بے نیاز ہے اس ذات کو عالم کا عین یا متحّد قرار دینا بلکہ عالم کے ساتھ نسبت دینا بھی فقیر کے لیے بے حد بھاری ہے۔

اس نظریہ وحدتُ الشہود کو "ہمہ از وست" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

بیّنہ نمبر ۲ حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ توحید شہودی کے عُلوم ومعارف اور معنوی کمالات توحیدِ وجودی کے عُلوم ومعارف اور کمالات سے بہت بڑھ کر ہیں اور توحید وجُودی ایک تنگ کوچہ ہے۔ جبکہ توحید شہودی شارع عام ہے اور قرآن وسُنّت کے نظریۂ توحید کے عین مطابق ہے جن صُوفیا نے توحیدِ وجودی (ہمہ اُوست) کو قرآن وحدیث سے ثابت کرنے کی کوششیں کی ہیں انہوں نے تکلفات بعیدہ کا ارتکاب کیا ہے (وَاللّٰہُ وَرَسُولُہٗ اَعلَمُ)

---

[1] دفتر دوم مکتوب ۱

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۱۴)

مکتوب الیہ

عارفِ باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

تجلّی کا مفہوم اور اقسامِ تجلّیات

شوقِ وصل میں آرزوئے موت ، اعیانِ ثابتہ

تصوّرِ شیخ کے فوائد اور اس کے طریقے

حضرتِ امام ربّانی محبوبِ سبحانی ہیں

مکتوب ۔ ۱۴

متن بعد از ان مرتبۂ وجوب کہ جامع صفاتِ کلیّہ است ظاہر شُد و بصورتِ زنِ غیر جمیلہ مُسوَدّ اللّون متمثّل گشت و پس ازان مرتبۂ احدیّت بصورتِ مردِ درازِ بالا کہ بر دیوارِ باریک پہن ایستادہ است متجلّی گشت و این ہر دو تجلّی بعنوانِ حقّانیہ ظاہر شُدند بخلاف تجلّیاتِ سابق کہ نہ باین عنوان بودند۔

ترجمہ: اس کے بعد مرتبۂ وجوب جو کہ صفاتِ کلیّہ کا جامع ہے ظاہر ہوا اور بدصورت سیاہ رنگ عورت کی صورت میں نظر آیا اور اس کے بعد مرتبۂ احدیت ایک دراز قد آدمی کی صورت میں ظاہر ہوا جو کم عرض والی دیوار پر کھڑا ہو اور یہ دونوں تجلّیات حقانیت کے عنوان (سرنامہ) کی صورت میں ظاہر ہوئیں بخلاف سابقہ تجلّیات کے کہ وہ اس عنوان کے ساتھ ظاہر نہیں ہوئی تھیں۔

شرح

اس مکتوبِ قدسی میں آپ نے دورانِ سلوک پیش آنے والے مشاہدات اور واقعات کا ذکر فرمایا ہے اور ساتھ ہی بعض طالبانِ طریقت کے باطنی حالات پر بھی تبصرہ فرمایا ہے۔ چنانچہ آپ رقم طراز ہیں کہ قبل ازیں جو تجلیات مرتبۂ ممکنات میں ظاہر ہوئی تھیں، بندہ نے ان کا حال سابقہ مکتوبات میں عرض کر دیا ہوا ہے اب مرتبۂ وجُوب کی تجلیات اور ان کے مشاہدات کا بیان عرضِ خدمت ہے۔ مناسب ہے کہ پہلے تجلّی کے مفہوم و ثبوت اور اس کی اقسام کا ذکر کر لیا جائے۔

تجلّی کا مفہوم

تجلّی کا لغوی معنی "ظاہر کرنا و ظاہر ہونا" ہے۔ اصطلاحِ صوفیا میں اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور اسماء و افعال کا کسی شان یا رنگ کیفیت یا حالت میں اظہار تجلّی کہلاتا ہے۔

تجلّی کا ثبوت

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے رَبِّ اَرِنِیۤ[۱] کا مطالبہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے تجلّی فرمائی۔

فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّ خَرَّ مُوْسٰی صَعِقًا[۲]

ترجمہ: پھر جب تجلّی فرمائی موسیٰ علیہ السلام کے رب نے پہاڑ پر تو وہ پہاڑ ریزہ ریزہ ہوگیا اور موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔

حدیث پاک میں ہے: اَتَانِیْ رَبِّیْ فِیْ اَحْسَنِ صُوْرَةٍ[۳]

ترجمہ: حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا رب میرے پاس ایک اچھی صورت میں آیا۔

تجلیات لاتعداد ہیں

چونکہ اللہ تعالیٰ کے ظہور کی شانیں بے انتہا ہیں لہٰذا تجلیات بھی لاتعداد ہیں۔ ہر شخص پر اس کی استعداد کے مطابق جداگانہ تجلیات ہوتی ہیں جو تجلّی ایک شخص پر ایک مرتبہ ہوتی ہے وہ پھر دوبارہ اس پر یا کسی اور پر کبھی نہیں ہوتی کیونکہ تجلیات میں تکرار نہیں ہر دم، ہر لحظہ اور ہر آن وہ نئی نئی شان میں تجلّی فرماتا رہتا ہے۔ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَاْنٍ[۴] جس طرح اس کی ذات لامتناہی ہے اسی طرح اس کی تجلیات بھی حد و حصر سے باہر ہیں۔

اے ترا بر طورِ دل ہر دم تجلّائے دِگر
طالبِ دیدار تو ہر لحظہ موسائے دِگر

(معینی رحمۃ اللہ علیہ)

۱، ۲ الاعراف ۱۴۳ ۳ ترمذی ص۱۵۶ ج۲ ۴ الرحمٰن ۲۹

اقسامِ تجلیات

ان لامتناہی تجلیّات کا اِحاطہ وحصر قطعاً ناممکن ہے تاہم نمونہ کے طور پر چند تجلیّات کا ذکر درج ذیل ہے۔

۱ تجلّیِ آثاری

اس کو تجلّیِ صُوری بھی کہتے ہیں۔ سالک اس تجلّی میں حضرت حق سُبحانہ کو صورتِ تمثیلی میں دیکھتا ہے اور وہ جان بھی لیتا ہے کہ یہ تجلّی اسی ذاتِ وحدہٗ لاشریک کی ہے جیسے موسیٰ علیہ السّلام پر ابتدا میں تجلّی بصُورتِ نار ہوئی پھر بصورتِ شجر، انہوں نے یہ بھی جان لیا کہ اس صورت میں کون متجلّی ہے۔ کبھی یہ تجلّی خواب میں بھی ہوتی ہے لیکن محتاجِ تعبیر رہتی ہے۔ یہ تجلّی کامل طور پر صورتِ انسان میں ہوتی ہے۔

۲ تجلّیِ فعلی

اس تجلّی میں سالک حق تعالیٰ کو صفاتِ فعلیہ رُبُوبیّتیہ میں سے کسی صفت کے ساتھ متجلّی پاتا ہے اس مشاہدے میں سالک سے حَول وقوّت اور فعل وارادہ سلب ہوجاتا ہے اور وہ ہر چیز میں اللہ تعالےٰ کی قدرت کو متصرّف وجاری دیکھتا ہے۔

۳ تجلّیِ صفاتی

اس تجلّی میں سالک حق تعالیٰ کو اُمّہاتِ صفات میں متجلّی پاتا ہے۔ اُمّہاتِ صفات آٹھ ہیں ان کو صفاتِ ثمانیہ حقیقیہ بھی کہا جاتا ہے اور وہ یہ ہیں:

(۱) قُدرت (۲) علم (۳) حیات (۴) تکوین
(۵) ارادہ (۶) سمع (۷) بصر (۸) کلام

تجلّیِ ذاتی

اس تجلّی میں سالک فانی مطلق ہوکر اپنے علم شعور اور ادراک سے بے تعلق ہوجاتا ہے۔ عبد فانی ہوجاتا ہے اور حق باقی رہتا ہے۔ اسی فنائیّت کے بعد بقا باللہ کا مقام آتا ہے اس تجلّی میں سالک اپنے آپ کو بلا تعیُّنِ جسمانی و رُوحانی اِطلاق کے رنگ میں پاتا ہے اور کمال توحید عیانی کا مشاہدہ کرتا ہے۔

مزید اقسام

ان کے علاوہ بھی تجلّیات غیر متناہیہ ہیں، حق سُبحانہ وتعالیٰ جس صورت میں جس چیز کے ساتھ جس طرح اور جب جس پر چاہتا ہے ہر معقول مفہوم، موہُوم، مسموع ومشہود میں تجلّی فرماتا ہے اور سالک انہی تجلّیات پر قانع نہیں رہتا بلکہ هَلْ مِنْ مَزِیْدٍ کی صدائیں بلند کرتا رہتا ہے۔

بعض صُوفیاء نے حسبِ ذیل تجلّیات کی بھی نشاندہی فرمائی ہے۔
تجلّی ظہوری، تجلّی رحمانی، تجلّی رحیمی، تجلّی شہودی، تجلّی جمادی، تجلّی نباتی اور تجلّی حیوانی وغیرہا۔

حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سرّہٗ مرتبۂ وجوب میں سَیر کے دَوران پیش آنے والے واقعات وواردات کا بیان فرمارہے ہیں۔

مرتبۂ وجُوب

یہ مرتبہ صفاتِ کُلیّہ کا جامع مرتبہ ہے اور دائرہ اصل سے تعلّق رکھتا ہے یہ عارف کے لیے مشاہدے کا مقام ہے اور وہ اس رُتبے میں صفاتِ حقیقیہ ثمانیہ کی سیر کرتا ہے۔

مشاہدہ

کسی امر کے اِستحضار اور یقینی تصوّر کا قلب سالک پر اس طرح غالب اور قوی ہوجانا کہ گویا وہ دل کی آنکھ سے اسے دیکھ رہا ہے مشاہدہ کہلاتا ہے۔ جیسا کہ حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

نَكُوْنُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يُذَكِّرُنَا بِالنَّارِ وَالْجَنَّةِ كَأَنَّا رَأْيُ عَيْنٍ[۱]

ہم لوگ حضور علیہ السّلام کی خدمت میں جب دوزخ وجنّت کا ذکر سُنتے تو یوں معلوم ہوتا جیسے ہم آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔
وجُوب کے مرتبے میں سالک کو دو قسم کا مشاہدہ ہوتا ہے کبھی صفات بدون

---

[۱] مُسلم صد ۳۵۵ ج ۲

تعلّقات اس کی نظر میں بعنوانِ کلیّت مشہود ہوتی ہیں اور کبھی صفات متعلق بہ معلومات و مقدورات بعنوانِ جزئیّت نظر آتی ہیں۔

قسم اوّل پہلی قسم کے مشاہدے کو شہود صفات کُلیہ کا نام دیتے ہیں۔ اس مرتبے میں صفاتِ مجرّدہ مشہود ہوتی ہیں ان کا ممکنات کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

قسم دوم دُوسری قسم کو شہود صفات جزئیہ کہا جاتا ہے اس مرتبے میں صفات کا ممکنات کے ساتھ تعلّق ہوتا ہے اور سالک مشاہدہ کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت علم فلاں معلوم کے ساتھ اور صفتِ قدرت فلاں مقدُور کے ساتھ تعلّق رکھتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس تمام صفات، ممکنات سے متعلق نظر آتی ہیں۔ سالکین کے نزدیک مشاہدے کی پہلی قسم (شہودِ صفاتِ کُلیہ) زیادہ فضیلت رکھتی ہے۔

تجلیّاتِ عالمِ وجُوب حضرت امامِ ربّانی مجدّد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کو مرتبۂ وجوب میں سیرِ باطنی کے دوران عالمِ وجُوب کی تجلیّات مختلف صورتوں میں نظر آئیں۔ مثلاً مرتبۂ وجوب بصُورت سیاہ رنگ کی عورت کی شکل میں نظر آیا اور مرتبۂ احدیت ایک دراز قد آدمی کی صورت میں ظاہر ہُوا۔ اس کی معنویت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سالکین پر تجلیّات کا نُزول کبھی صورت میں ہوتا ہے اور کبھی بے صُورتی میں، کبھی کسی خاص کیفیّت میں اور کبھی بے کیفی میں لیکن اس مرتبے میں کامل تجلّی انسان کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے کیونکہ تنزیہہ اور تشبیہہ دونوں مرتبے توحید کے ہیں اور ان دونوں مرتبوں میں سالکین کو مشاہدہ نصیب ہوتا رہتا ہے۔ جیسا کہ بعض مفسّرین نے صراحت فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن قرآن کے ہر حرف کی صورت میں تجلّی فرمائے گا۔

حضرت مولانا عبدُ الرحمان جامی قُدّس سرّہٗ فرماتے ہیں۔

اگر خواہد در ہر صورت از صور عالم ظاہر گردد و اگر خواہد

از ہمہ منزّہ باشد۔[1]"

یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو کائنات کی ہر صورت میں ظہور فرمائے اگر چاہے تو ہر صورت سے منزّہ رہے۔

عنوانِ حقّانیت

حضرت امامِ ربّانی قدِّس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ دونوں تجلّیاں بعنوانِ حقّانیت ظاہر ہوئیں جبکہ سابقہ تجلّیات اس عنوان کے ساتھ ظاہر نہ ہوئی تھیں، عنوانِ حقّانیت کا مطلب یہ ہے کہ یہ تجلّیاں اپنی حقیقت کے ساتھ مشہود ہوئیں اور انہیں اچھی طرح پہچان لیا گیا کہ ان کی اصل حقیقت کیا ہے یہ شناخت کامل استعداد والے اہلِ حال کے شہود سے مربوط ہے (عام درجے کے سالک اس استعداد کے مالک نہیں ہوتے (واللہُ اعلم)

متن

ودرہمین اثناء آرزوئے موت پیدا شد وچنان در نظر آمد کہ من گویا شخصے ام بر کنار دریائے محیط ایستادہ ام بارادۂ آنکہ خود را در دریا اندازد اما از عقب او را بریسمانے مضبوط کردہ اند کہ نمی تواند بدریا درون رفت وآن ریسمان عبارت از تعلقات ببدنِ عُنصری خود مید انستم وآرزو می کردم کہ این ریسمان گسستہ شود وایضاً کیفیتے خاص رُوداد کہ در آن وقت بطریقِ ذوق دریافت کہ دل را ہیچ بلستے غیر از حق سُبحانہ نماندہ است۔

---

[1] شرح مکتوبات قُدسی آیات مکتوب ۱۴

ترجمہ : اسی اثناء میں موت کی خواہش پیدا ہوئی اور ایسا نظر آیا گویا کہ میں ایک شخص ہوں جو دریائے محیط (بہت بڑے سمندر) کے کنارے اس ارادہ کے ساتھ کھڑا ہے کہ اپنے آپ کو دریا میں ڈال دے لیکن پیچھے سے اس کو ایک رسّی سے ایسا مضبوط باندھ دیا گیا ہے کہ دریا میں گر ہی نہیں سکتا میں اس رسّی سے مُراد اپنے بدنِ عنصری کے تعلقات کو سمجھتا تھا اور خواہش کرتا تھا کہ وہ رسّی ٹوٹ جائے اور نیز ایک خاص کیفیت یہ ظاہر ہوئی کہ اس وقت ذوق کے انداز پر مجھے معلوم ہوا کہ حق سُبحانہ وتعالیٰ کے سوا دل میں کوئی خواہش نہیں رہی۔

شرح

خواہشِ وصل سطور بالا میں حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ عالمِ وجوب کے مشاہدہ کے دَوران مجھ پر موت کی آرزو غالب ہونے لگی اس آرزو کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ عارف جب عالمِ وجُوب کی نُورانیّت، قُدسیّت اور لطافت کا مشاہدہ کرتا ہے تو اس پر وصل کی خواہش غالب آجاتی ہے لیکن جب حیاتِ دُنیاوی میں یہ وصل ممکن نظر نہیں آتا تو عارف لامحالہ موت کی آرزو کرتا ہے کیونکہ اَلْمَوْتُ جِسْرٌ یُوْصِلُ الْحَبِیْبَ اِلَی الْحَبِیْبِ یعنی موت ایک پُل ہے جو دوست کو دوست سے ملا دیتا ہے۔

آرزوئے موت محبوبانِ خدا وصل کے شوق میں موت کی دُعائیں مانگتے رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ خود سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے شوقِ شہادت میں فرمایا:

وَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِهٖ لَوَدِدْتُّ اَنِّیْ اُقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ

ثُمَّ اُحْیٰی ثُمَّ اُقْتَلُ ثُمَّ اُحْیٰی ثُمَّ اُقْتَلُ ثُمَّ اُحْیٰی ثُمَّ اُقْتَلُ [1]

یعنی مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے میری یہ تمنا ہے کہ میں خدا کی راہ میں قتل کیا جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر قتل کیا جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر قتل کیا جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر قتل کیا جاؤں۔

دراصل عاشقوں کے لیے موت ذریعۂ وصل ہے اور عید نظارہ ہے۔ انہیں قاتل کی شمشیر میں ہلال عید کی تابانیاں نظر آتی ہیں وہ وصالِ دوست کے لیے زہر کو تریاق اور موت کو حیات سمجھتے ہیں۔ سلطان العشاق حضرت سیدنا بلال حبشی رضی اللہ عنہ پر جب نزع کا عالم طاری ہوا آثارِ وفات نمودار ہوئے تو احباب و اہلِ خانہ غمگین ہو گئے ان کی بیوی جب شدتِ اضطراب سے بے قرار ہوئیں تو بے ساختہ ان کے منہ سے یہ لفظ نکلے "وَاحَرَبَاہْ" یعنی ہائے مصیبت۔ حضرت بلال یہ لفظ سُن کر تڑپ اُٹھے اور جلال میں آکر بولے وَاطَرَبَاہٗ غَدًا اَلْقَی الْاَحِبَّۃَ مُحَمَّدًا وَصَحْبَہٗ [2] فرمایا تم یہ ہرگز نہ کہو وَاحَرَبَاہٗ (یعنی ہائے مصیبت)، بلکہ یہ کہو وَاطَرَبَاہٗ (واہ خوشی) کیونکہ میں اپنے محبوب آقا صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار اور صحابہ کرام کی ملاقات کے لیے جا رہا ہوں یہ مصیبت اور غم کا موقع نہیں بلکہ مسرت و شادمانی کا مقام ہے۔

آج پھولے نہ سمائیں گے کفن میں آسی
قبر کی رات ہے اس گُل سے ملاقات کی رات

اسی لیے عارفانِ ذات موت سے ڈرتے ہیں نہ گھبراتے ہیں بلکہ والہانہ شوق

---

[1] صحیح بخاری ص ۳۹۲ ج ۱، مشکوٰۃ ص ۳۲۹ [2] زرقانی ص ۳۱۸ ج ۶

کے ساتھ مسکراتے ہوئے موت کا استقبال کرتے ہیں۔

نشانِ مردِ مومن با تو گویم
چُو مرگ آید تبسّم بَر لبِ اُو

جب کسی صاحبِ حال بزرگ پر شوقِ وصال اور لذّتِ جمال کی اضطرابی کیفیت طاری ہوتی ہے تو کبھی نیم جان ہو کر یُوں فریاد کرتے ہیں۔

اِمروز دیگرم در انتظارِ تو شام شُد
در انتظارِ وصلِ تو عمُرم تمام شُد
آمد نمازِ شام و نہ آمد نگارِ من
اے دیدہ پاسدار کہ خوابم حرام شُد

(سعدی رحمۃ اللہ علیہ)

یعنی اے محبُوب! آج دُوسرے دن بھی تمہارے انتظار میں شام ہو گئی اسی طرح ساری عمُر تیرے وصل کے انتظار میں تمام ہو گئی ہے ابھی میرا دوست نہیں آیا لیکن نمازِ شام ہو گئی ہے اے آنکھ گنتی جا کہ کس طرح میری نیند حرام ہو گئی ہے۔

اور کبھی با دیدۂ پُرنم اور با دِلِ پُرغم اپنے جذباتِ قلبی کا یوں اظہار کرتے ہیں

خُود کُشی ہے معصیت ہستی حجابِ رُوئے دوست
تو گرفتارِ محبت ہائے کس مشکل میں ہے

حضرت امامِ ربّانی مجدّد الفِ ثانی قدّس سرّہٗ شوقِ وصل اور سوزِ فصل کی انہی ملی جُلی کیفیات سے سرشار ہو کر اپنے مُرشدِ برحق کی بارگاہ میں عرض گزار ہیں کہ "آرزُوئے موت پیدا شد"، یعنی وصالِ الٰہی کی حقیقی لذّتوں سے شادکام ہونے کا شوق اس قدر بڑھ چکا ہے کہ اب اس دُنیا میں رہنے کی بجائے آخرت کی آرزُو غالب آ گئی ہے۔

بیِّنات

◎ دریائے محیط (بڑے سمندر) سے مُراد عالمِ وجوب کی وسعت کا مشاہدہ ہے۔

◎ رسّی کے ساتھ مضبوط باندھے ہونے کا مطلب رُوح کے ساتھ بدنِ عنصری کے تعلقات ہیں۔

◎ دریا میں نہ گرنے اور رسّی نہ ٹوٹنے سے مُراد یہ ہے کہ رُوح ابھی تک جسمانی تعلّقات سے کُلّیۃً آزاد نہیں ہوئی یعنی رُوح اگرچہ عالمِ وجوب کے مشاہدے میں مصروف ہے لیکن حیاتِ ظاہری ابھی اِتّصالِ رُوح کی راہ میں حجاب ہے۔

◎ آپ کا یہ ارشاد "کہ ذوق کے انداز پر مجھے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا دل میں کوئی خواہش نہیں رہی"

اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مشاہدہ مذکورہ کے بعد آخر میں آپ کو فنائے حقیقی حاصل ہوگئی اور آپ نے وصل حقیقی کا مرتبہ پالیا۔ (واللہ اعلم)

متن وحینئذٍ معلوم گشت کہ اَلنون حقیقۃً صفات را باصل دادی۔

ترجمہ: اور اس وقت معلوم ہوگیا کہ اب حقیقت میں صفات کو اصل کے ساتھ ملا دیا گیا ہے۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ نے مرتبہ وجوب میں سیر کے دَوران جب صفات کو تعلقات اور خصوصیّات سے خالی مشاہدہ فرمایا اور اپنے آپ کو بھی صفات سے خالی جانا تو اس وقت آپ پر صفات کو اصل کے ساتھ ملا دینے کی حقیقت واضح ہوئی۔

صفات کو اصل کے ساتھ ملانے کا مفہوم

سالک جب صفات کو اپنی ذات یا کائنات سے متعلق دیکھتا ہے تو اپنے آپ کو بھی صفات (قدرت وعلم و ارادہ وغیرہا) سے متصف پاتا ہے اور اپنی صفات کو اللہ تعالیٰ کی صفات کا پَر تو جانتا ہے اور جب اللہ تعالیٰ کی صفات کو تعلّقات اور خصوصیّات سے بالکل خالی مشاہدہ کرتا ہے تو اپنے آپ کو بھی صفات سے خالی دیکھتا ہے تو اس کو معلوم ہو جاتا ہے کہ صفات کے اصل کیساتھ مل جانے کا یہی معنیٰ ہے اور یہی صفاتِ کُلّیہ وجُوبیہ کا مشاہدہ ہے اور یہی توحیدِ خالص ہے اور یہی مرتبہ فنائے حقیقی ہے جہاں پہنچ کر سالک شرکِ خفی سے نجات پاتا ہے کیونکہ شہودِ صفاتِ جزئیہ کے مرتبے میں پرتوِ صفات کی وجہ سے سالک اپنے آپ کو صاحبِ علم و قُدرت وغیرہا دیکھتا ہے اور یہ کاملین کے نزدیک شرک کی ایک قسم ہے۔ انہی حقائق کی وضاحت کے لیے حضرت امام ربّانی قُدِسَ سِرُّہٗ فرماتے ہیں مشاہدۂ توحید کا وہ مرتبہ جس میں صفات (بلا تعلّقات وخصوصیّات) اصل کے ساتھ ملی ہوئی مشہود ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے عطا فرمایا اور اس وقت مجھ پر فنائے حقیقی متحقق ہوئی اور شرک کی کئی دقیق اقسام سے خلاصی میسّر ہوئی۔ (وَالحمدُ للہ علیٰ ذالک)

متن وپیش از تجرید از خُصوصیّات باصل دادن معنی نداشت مگر آنکہ بطریق تجوّز باشد کَمَا هُوَ حَالُ اَرْبَابِ التَّجَلِّیِّ الصُّوَرِیِّ

ترجمہ: اور خصوصیّات (تعلّقات) سے الگ ہونے سے پہلے صفات کو اصل کے ساتھ جاننے کی کوئی حقیقت نہیں ہے لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ مجاز کے طور پر ہو جیسا کہ تجلّی صُوری کے مقام والوں کا حال ہے۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ صفات کے تعلقات سے الگ ہونے سے پہلے صفات کو اصل کے ساتھ ملا دینے کا دعویٰ حقیقت پر مبنی نہیں۔ البتہ مجازاً ایسا کہا جا سکتا ہے جیسا کہ تجلّی صوری کا مشاہدہ کرنے والوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہم نے صفات کو اصل کے ساتھ ملا دیا ہے حالانکہ ان کا یہ دعویٰ بالکل بے معنی ہے کیونکہ صفات کو اصل کے ساتھ ملا ہوا مشاہدہ کرنا فنائے حقیقی پر موقوف ہے اور صاحبانِ تجلّی صُوری فنائے حقیقی سے مشرف نہیں ہوتے۔

تجلّی صُوری حضرت حق جلّ وعلا کو صورت تمثیلی یا وجود جسمانی کی صُورت میں اس طرح دیکھنا کہ سالک کو یقین آ جائے کہ میں واقعی حق سُبحانہ کو دیکھ رہا ہوں جیسا کہ موسیٰ علیہ السّلام نے ابتدا میں تجلّی بصُورتِ نار دیکھی پھر آخر میں انہوں نے یہ بھی پہچان لیا کہ اس صورت میں کون متجلّی ہے اس کو تجلّی آثاری بھی کہتے ہیں اس تجلّی میں اکمل ترین تجلّی صورت انسان میں ہوتی ہے کیونکہ انسان ہی مظہرِ کامل ہے۔

حضرت خواجہ رُکن الدّین علاؤ الدّولہ سمنانی رحمۃُ اللہ علیہ کا کلام رشحات میں ہے:

> بدانکہ سالکانِ راہِ حق را سُبحانہ تجلیّاتِ صُوری می بینند و آن بآثار نسبت دارد و بتجلیّاتِ نوری می بینند و آن بافعال نسبت دارد و بہ تجلیّات معنوی می بینند و آن بصفات نسبت دارد و بہ تجلیّاتِ ذوقی می بینند و آن بذات نسبت دارد و در تجلیّاتِ صوری کہ بآثار نسبت دارد حق تعالیٰ در صورت جمیع اشیاء بر بندہ تجلّی می کند از مفردات عنصریات و معادن و حیوانات و افراد انسان[1]

[1] رشحات عین الحیات

ترجمہ : جاننا چاہیئے کہ راہ طریقت کے سالکین حق سُبحانہ وتعالیٰ کو تجلّیاتِ صُوری کے ساتھ دیکھتے ہیں یہ آثار کے ساتھ نسبت رکھتی ہے اور تجلّیاتِ نوری سے دیکھتے ہیں وہ افعال کے ساتھ نسبت رکھتی ہے اور تجلّیاتِ معنوی کے ساتھ دیکھتے ہیں وہ صفات کے ساتھ نسبت رکھتی ہیں اور تجلّیاتِ ذوقی سے دیکھتے ہیں وہ ذات سے نسبت رکھتی ہیں اور تجلّیاتِ صوری میں جو کہ آثار کے ساتھ نسبت رکھتی ہیں حق تعالیٰ تمام اشیاء کی صورت میں بندہ پر تجلّی فرماتا ہے۔ مفردات، عُنصریات، معدنیات حیوانات اور افرادِ انسان سے۔

متن وفنائے حقیقی این زمان متحقق گشت۔

ترجمہ : اور اس وقت فنائے حقیقی ثابت ہو گئی ہے۔

شرح

فنائے حقیقی فنائیت عدم شعور و احساس کا نام ہے سالک کو جب ذاتِ حق میں اس قدر فنائیت ہو جائے کہ اپنا ہوش بھی نہ رہے تو یہ فنا ہے اور جب اس ہوش نہ رہنے کا بھی ہوش نہ ہو تو اسے فناء الفناء کہتے ہیں۔

؎ ہستیٔ من رفت و خیالش بماند
این کہ تو بینی نہ منم بلکہ اوست

فنا کی عام طور پر دو قسمیں ہیں۔

۱ فنائے ابتدائی
۲ فنائے انتہائی

لہ حاشیہ صفحہ گذشتہ : دفترِ اوّل مکتوب ۱۴ حاشیہ ۳

چنانچہ ان دونوں کے درمیان فنا کی بہت سی اقسام ہیں۔

◎ فنائے ابتدائی یہ ہے کہ سالک شہودِ ممکنات سے گذر کر شہودِ ظلالِ صفات تک پہنچ جائے۔

◎ فنائے انتہائی یہ ہے کہ سالک اسماء و صفات اور شیونات و اعتبارات ذاتیہ اور مراتب شہودِ ظلالِ وجوبیہ کے مرتبوں سے گذر کر ذاتِ حق جلّ وعلا تک پہنچ جائے یہ فنائے اکمل ہے اس کو عین الیقین سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اور یہی فنائے حقیقی ہے۔

متن بعد ازاں تعیّنِ خود در نظر آمد و وجہِ خاص خود نیز۔

ترجمہ: اس کے بعد اپنا تعیّن اور اپنی وجہِ خاص بھی نظر آئی۔

شرح

حضرت امامِ ربانی قدس سرہٗ اپنے مرشدِ بزرگوار کی خدمتِ اقدس میں عرض گذار ہیں کہ میں نے سیرِ عالمِ وجوب کے دوران اپنے تعیّن اور اپنی وجہِ خاص کو مشاہدہ کیا۔

تعیّن کسی شخص کے ذاتی تشخّص اور اس کے وجودِ خاص کو اس کا تعیّن کہا جاتا ہے۔

وجہِ خاص شخصِ واحد کے اسمِ مربّی کی تجلیات کا پرتو جو اس شخص کی حقیقتِ عدمیہ کے ساتھ مُمتزج (ملا ہوا) ہو اس کی وجہِ خاص کہلاتا ہے۔

بلیّہ نمبر ۱ حضرت امام ربّانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے تعیّن کو پرانے پھٹے ہوئے کپڑے کی مانند دیکھا جس کو کسی شخص نے پہنا ہوا ہو۔ اس شخص کو میں نے اپنی وجہِ خاص جانا لیکن یہ امر حقانیت کے طور پر متصوّر نہیں ہوا یعنی یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ حقیقت میں بھی یہ میری وجہِ خاص ہے یا نہیں۔

بلّینہ نمبر ۲ اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ مجھے اس شخص کے اُوپر متصل ہی ایک باریک پوست (کھال) نظر آیا اور میں نے اپنے آپ کو اس کھال کا عین معلوم کیا اور تعیّن کے اس کپڑے کو میں نے اپنے آپ سے بیگانہ دیکھا اور جو نُور کہ اس کھال میں تھا نظر آیا کچھ دیر کے بعد وہ نُور بھی نظر سے غائب ہو گیا اور یہ پوست اور کپڑا بھی نظر سے ہٹ گیا اور وہی جہالت (نسیان ماسوی اللہ) باقی رہ گئی۔

آپ کا یہ فرمان در اصل بیانِ واقعہ ہے اور اس کی تعبیر بھی آپ خود ہی ارشاد فرما رہے ہیں۔

واقعہ حضرات صُوفیائے کرام کی اِصطلاح میں واقعہ اس امر کو کہا جاتا ہے جو سالک کے قلب میں واقع ہو۔ خواہ بیداری کی حالت میں ہو یا نیند کے عالم میں لیکن یہ ضروری ہے کہ اس وقت سالک کے حواسِ ظاہری معطّل ہوں۔ یاد رہے کہ صوفیاء کرام واقعات کے مشاہدے میں نیند کے محتاج نہیں ہوتے کیونکہ وہ مشغولیتِ اذکار اور محویّتِ مراقبات کی وجہ سے مسدودُ الحواس ہو جاتے ہیں ان کے ظاہری حواس دنیا کی طرف سے بند ہو جاتے ہیں اور باطنی حواس خالق کی طرف کھل جاتے ہیں۔ پھر پردۂ غیب سے ان پر اِلقا و اِلہام کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے ذَالِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ۔

متن وآن آنست کہ این صُورتِ مذکورہ عینِ ثابتہ است کَالْبَرْزَخِ بَيْنَ الْوُجُوْبِ وَالْاِمْكَانِ

ترجمہ: اور اس واقعہ کی تعبیر (جو کچھ علم میں آئی) یہ ہے کہ صُورتِ مذکورہ (تعیّن) عینِ ثابتہ ہے جو وجُوب و اِمکان کے درمیان برزخ (واسطہ) کی مانند ہے۔

شرح

تعبیراتِ واقعہ حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ نے اس واقعہ کی تعبیرات کو خود اس مکتوب میں بیان فرماکر اپنے مُرشد برحق سے استدعا کی ہے کہ اس بیانِ تعبیر کی صحت و غلطی پر بندہ کو مطلع فرمایا جائے تاکہ تسکین و اعتمادِ قلبی حاصل ہوجائے۔ (آپ کی یہ استدعا بر سبیل انکسار ہے)

چنانچہ آپ تحریر فرماتے ہیں کہ واقعہ میں جو کچھ دیکھا گیا ہے یہ اعیانِ ثابتہ کا شہود ہے۔

◎ واقعہ میں آپ نے جس شخص لابس (پھٹے پُرانے کپڑے والا) کو دیکھا اس سے مراد اسمِ مربّی کی تجلّیات ہیں اور لابس سے مُراد اس شخص کی حقیقت عَدَمی ہے اور وہ باریک پوست (کھال) جو کپڑے اور نور کے درمیان تھا وجُود و عدم کا مقام برزخیت ہے کہ نور سے اشارہ عالمِ وجُوب کی طرف ہے اور کپڑے سے مُراد عدم ہے۔

اعیانِ ثابتہ عَدَماتِ متقابلہ وصُورِ علمیّہ جو مرتبۂ اُولیٰ میں اللہ تعالیٰ کے علم میں موجود تھیں لیکن خارج میں ان کا وجود نہ تھا مرتبۂ ثانیہ میں اللہ تعالیٰ کی صفت تخلیق کے اِنعکاس نے انہیں خارج میں بھی موجود کردیا، اعیانِ ثابتہ کہلاتی ہیں یعنی حقیقت کائنات عدم اور پرتوِ صفات سے مرکّب ہے کیونکہ عدم وجودِ خارجی نہیں رکھتا تھا جب اس کے ساتھ صفت کا ملاپ ہوا تو وجودِ خارجی پیدا ہوگیا پس اعیانِ ثابتہ اپنے وجودِ خارجی سے پہلے عَدَمات و صفات کے امتزاج کے مرتبے کا نام ہے اور ممکنات کا وجودِ خارجی اس کے وجودِ علمی کا ظلّ ہے۔

اعیانِ ثابتہ اور حضرت ابنِ عربی قدّس سرّہٗ

حضرت شیخ اکبر محیّ الدّین ابنِ عربی قُدِّس سرّہٗ اور ان کے مؤیّدین صُوفیائے وجُودیہ فرماتے ہیں اَلْاَعْیَانُ مَاشَمَّتْ

رَائِحَۃَ الْوُجُوْدِ[1] یعنی اعیان ثابتہ اور موجوداتِ علمی نے وجود خارجی کی خوشبو کو بھی نہیں سونگھا ان کا مسلک یہ ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ کے سوا خارج میں کوئی شے موجود نہیں اور صفاتِ ثمانیہ حقیقتہ بھی وجود خارجی نہیں رکھتیں بلکہ صفات عینِ ذات ہیں اور اُن کے نظریۂ ہمہ اُوست کی یہی بنیاد ہے۔

اعیان ثابتہ اور حضرت امامِ ربّانی قُدّس سرّہٗ

حضرت امامِ ربّانی رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے مؤیدین صُوفیائے شہُودیہ کے نزدیک ممکنات خارج میں موجود ہیں اور صفات ثمانیہ حقیقیہ بھی وجود خارجی رکھتی ہیں اور ذات سے خارج میں متمیّز ہیں اور وہ تمیز بھی ہمارے ادراک سے ورا ہے آپ کے نزدیک اعیانِ ثابتہ ان حقائقِ ممکنات کا نام ہے جو عَدَماتِ متقابلہ اور انعکاسات صفاتِ کاملہ کے ظلال سے وجوُد پذیر ہوئے ہیں چونکہ تمام ممکنات عَدم سے بنے ہیں اور عَدمِ محض ظُلمت و شر ہے اسی لیے ممکنات عالمِ وجوب سے کوئی مناسبت نہیں رکھتے اور نہ ہی ممکنات عینِ ذات ہو سکتے ہیں۔ تَعَالَی اللّٰہُ عَنْ ذَالِکَ عُلُوًّا کَبِیْرًا ان کے نظریہ ہمہ از اُوست کی یہی بنیاد ہے۔ (تفصیل کے لیے دفتر دوم مکتوب اوّل ملاحظہ فرمائیں)

بیّنہ نمبر ۳

واضح ہو کہ صُوفیائے وجُودیہ نے صفات ثمانیہ کے وجود خارجی کا اس لیے انکار کیا ہے کہ ابتدائی مرتبے میں مراتبِ وجُوب کے مشاہدے کے دوران بسببِ ضُعفِ بصیرت انہیں صفات مشہود نہیں ہوتیں۔ اسی بنا پر وہ سرے سے صفات کے وجودِ خارجی کا انکار کر دیتے ہیں لیکن جب ان کی بصیرت ذاتی تجلّی کے نوُر سے منوّر ہوتی ہے تو پھر انہیں صفات، ذات سے الگ مشہود ہو جاتی ہیں ثابت ہوا کہ توحیدِ وجُودی کے مرتبے میں عالمِ وجُوب کی تجلیات سالک کی بصیرت کو مغلوب کر دیتی ہیں اور توحیدِ وجودی غلبۂ احوال و سُکر ہی کا نتیجہ ہے۔

---

[1] فصوص الحکم کلمۂ ادریسیہ

متن

بے عنایاتِ حق و خاصانِ حق
گر ملک باشد سیاہ ہستش ورق

ترجمہ : اللہ تعالیٰ کی عنایات اور اس کے خاص بندوں کی توجہات کے بغیر اعمال نامہ سیاہ ہی رہتا ہے خواہ فرشتہ کیوں نہ ہو۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ اپنے مرشد بزرگوار علیہ الرّحمۃ کی خدمت میں عرض پرداز ہیں کہ واقعات و واردات کی تعبیر و تاویل میں آپ کی طرف اس لیے رجوع کرتا ہوں تاکہ آپ کی وضاحت اور نشاندہی سے ان اُمور کے ساتھ یقین پیدا ہو جائے کیونکہ آپ کی بلند توجہات کے بغیر کام بے حد مشکل ہے۔ بلکہ اللہ تعالےٰ کی عنایات کے بعد اس کے نیک اور خاص بندوں کی توجہاتِ قُدسیہ ہی منزلِ مقصود تک پہنچنے کے لیے وسیلہ بنتی ہیں حتّیٰ کہ فرشتوں کا اعمال نامہ بھی سیاہ ہی رہتا ہے جب تک کہ خاصانِ حق کی عنایاتِ کریمانہ شامل نہ ہوں آپ نے اس اَمر کا اظہار ایک شعر کی صورت میں فرمایا ہے اور اہلِ کشف کے نزدیک یہ حقیقت نفسُ الامر میں ثابت ہے کہ مقرّبین ذات کے فیوض و برکات انسانوں اور جنّوں کے علاوہ فرشتوں کو بھی حاصل ہوتے ہیں لیکن یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے جس کا جواب دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

سوال جب فرشتے معصُوم ہیں ارتکابِ معصیت بھی نہیں کرتے نیز اپنے مقامات سے آگے عُروج و ترقی بھی ان کے لیے ثابت نہیں تو پھر ان کو خاصانِ حق کی عنایات کی کیا حاجت ہے ؟

جواب بلا شبہ فرشتوں سے گناہ صادر نہیں ہوتے مگر تقصیر اور ترکِ اَولیٰ ان سے ممکن ہے جیسا کہ حکایت ہے کہ خواجۂ جہاں حضرت خواجہ

عبدالخالق غجدوانی قدّس سرّہٗ کی مجلس شریف میں ایک خوبرو نوجوان حاضر ہوا اور اپنی حاجت پیش کی۔ حضرت خواجہ نے فوراً دستِ دُعا اٹھائے اور اس کے لیے نہایت عاجزی کے ساتھ دُعا فرمائی وہ خوبصورت جوان بہت خُوش ہوا اور اجازت لے کر رخصت ہوگیا۔ مجلس میں حاضر کسی محرم راز نے اس معاملے کی وضاحت پوچھی تو حضرت خواجہ نے فرمایا کہ یہ چوتھے آسمان کا فرشتہ تھا کسی تقصیر یا ترکِ اَولَویّت کی وجہ سے اس کو آسمان سے دُنیا کی طرف اُتار دیا گیا تھا آج اللہ تعالیٰ نے کمال لُطف وکرم سے اس فقیر کی دُعا اس کے حق میں قبول فرمالی ہے اور اس کو دوبارہ چوتھے آسمان میں اس کے مقام پر فائز کر دیا گیا ہے۔ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ فرشتے بھی اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں کی طرف احتیاج رکھتے ہیں۔ [1]

متن ویارانے کہ اینجا تعلیمِ ذکر گرفتہ اند اکثر بطریقِ رابطہ مشغول اند۔

ترجمہ : اور جن یاروں نے یہاں (سرہند شریف) ذکر کی تعلیم حاصل کی ہے ان میں سے اکثر طریقِ رابطہ میں مشغول ہیں۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ کی خدمت میں جو مریدین سلوک کی تفصیلی سیر کیلیے حاضر تھے آپ ان کی استعداد کے بارے میں اپنے مُرشدِ برحق کی خدمت میں رقم طراز ہیں کہ ان طالبوں کی اکثریت طریقِ رابطہ میں مشغول ہے۔

طریقِ رابطہ رابطہ سے مُراد یہ ہے کہ مُرید اپنے شیخ کی صُورت کو اپنے دل یا خیال میں محفوظ رکھے اس طرح کہ شیخ کا تصور اس پر غلبہ کر جائے جب یہ رابطہ بڑھ جائے اور ہر طرف شیخ کی صورت نظر آئے تو اُسی کو فنا

[1] نفحات الانس

فی الشیخ کہتے ہیں اسی طریق رابطہ کو تصورِ شیخ اور شغلِ برزخ بھی کہا جاتا ہے۔

اثباتِ طریقِ رابطہ

حضرت خواجہ عبید اللہ احرار قدس سرہٗ نے فرمایا کہ "سایۂ رہبر بہ است از ذکرِ حق"[1] یعنی رابطہ کا طریقہ ذکر سے زیادہ مفید ہے۔

◎ حضرت امام ربانی قدس سرہٗ نے فرمایا کہ "صاحب این معاملہ مستعد تام المناسبت ست"[2] یعنی صاحبِ طریقِ رابطہ صاحبِ استعداد اور کامل مناسبت کا حامل ہوتا ہے۔

◎ حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی رحمۃ اللہ علیہ نے طریقِ رابطہ کے ثبوت پر دلائل بھی پیش فرمائے ہیں[3]۔

◎ قرآن پاک میں فرمایا گیا كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ[4] یعنی صادقین (سچوں) کے ساتھ صحبت رکھو اور یہ کینونیت اور صحبت دو قسم پر ہے کینونیت ظاہری اور کینونیتِ باطنی۔ طریق رابطہ کینونیت باطنی ہی کا نام ہے۔

◎ طریقِ رابطہ (تصورِ شیخ) کے ثبوت میں مندرجہ ذیل حدیث بھی دلیل ہے قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَأَنِّيْ أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم يُحْكِيْ نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ[5] یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا کہ گویا میں دیکھتا ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کہ آپ حکایت فرماتے ہیں حال ایک نبی کا منجملہ انبیاء کے۔

اس حدیث کا یہ جملہ "گویا میں دیکھتا ہوں" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حالت (غائب کو خیال نظر سے مثل حاضر کے دیکھنا) کی طرف اشارہ ہے جو حقیقت

---

[1] دفتر اوّل مکتوب ۱۸۷ [2] دفتر دوم مکتوب ۳۰ [3] مکتوباتِ معصومیہ دفتر اوّل مکتوب ۱۶۵
[4] التوبہ ۱۱۹ [5] بخاری ج ۱ صہ ۴۹۵

ہے طریقِ رابطہ اور تصورِ شیخ کی یہ حالت کبھی خود بخود طاری ہو جاتی ہے اور کبھی تکلّف کے ساتھ پیدا کی جاتی ہے۔

بیِّنات

تصوّرِ شیخ کے فوائد

تصوّرِ شیخ کے بے شمار فوائد ہیں۔

پہلا فائدہ تصوّرِ شیخ سے وحدتِ خیال کی مشق ہوتی ہے اور وحدتِ خیال کے حصول کے ذریعے ذاتِ احدیت کے مشاہدے کی راہ کھلتی ہے۔

دُوسرا فائدہ تصوّرِ شیخ باطنی مناسبت کے حصول کا مؤثر ذریعہ ہے مبتدی طالب ابتدائی مرحلے میں عالمِ وجوب کے ساتھ کسی قسم کی مناسبت نہیں رکھتا بلکہ عالمِ وجوب میں قدسیّت محضہ ہے اور طالب میں بشریّت محضہ "چہ نسبت خاک را بعالمِ پاک"، لیکن شیخِ کامل "قدسیّت و بشریّت" دونوں کا جامع ہوتا ہے۔ اس کے باطن میں قُدسیت کی نسبت ہوتی ہے اور ظاہر میں بشریّت کا رنگ۔ لہٰذا طالب بشریّت کی بناء پر شیخ کے ساتھ یک گونہ مناسبت رکھتا ہے۔ انبیاء کو بشریّت کے ساتھ مبعوث فرمانے میں بھی یہی حکمت کارفرما ہے کہ مخلوقِ خدا بشریّت کی نسبت سے ان سے فیوض لے سکے۔ (وَاللّٰہُ اَعلم)

◎ قیّومِ ثانی حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مکتوباتِ قُدسیہ میں فرماتے ہیں کہ ہر سالک قبورِ اولیاء سے استفادہ نہیں کرسکتا یہ سعادت اس سالک کو حاصل ہوتی ہے جو فنائے قلب سے مشرّف ہو کیونکہ فنائے قلب سے پہلے اس

میں عدمِ مناسبت کی بنا پر استفادہ کی اِستعداد نہیں ہوتی۔

تیسرا فائدہ تصوّرِ شیخ سے طالب صادق ہر جگہ شیخ کو اپنے ساتھ ملاحظہ کرتا ہے چنانچہ حضرت یوسف علیہ السّلام زلیخا کے فتنے سے تصوّر حضرت یعقوب علیہ السّلام کے سبب سے نجات پا گئے تھے معلوم ہوا کہ نسبتِ رابطہ سببِ نجات ہے۔

چوتھا فائدہ نسبتِ رابطہ (تصوّرِ شیخ) باطنِ شیخ سے انوار و تجلیات اور فیوض و برکات حاصل کرنے کا وسیلہ ہے جب طالب نسبت رابطہ قائم کرتا ہے تو شیخ کے لطائفِ باطنیہ سے اس کے لطائف پر انوار و تجلیات منعکس ہوتے ہیں کیونکہ فیوض انعکاسی ہوتے ہیں۔ حضرت امامِ ربّانی مجدّد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

نسبتِ رابطہ ہموارہ شمارا باصاحبِ رابطہ میدارد و واسطہ فیوض اِنعکاسی میشود شکر این نعمتِ عُظمیٰ بجا باید آورد[1]

یعنی رابطہ کی نسبت تم کو ہمیشہ صاحبِ رابطہ کے ساتھ رکھتی ہے اور شیخ کے فیوض و برکات کے پرتو کا واسطہ ہے اس بڑی نعمت پر اللہ تعالیٰ کا شکر بجا لانا چاہیئے۔

آپ کے اس فرمان سے معلوم ہوا کہ تصوّرِ شیخ، مُرشد کے کمالات کے جذب کا واسطہ ہے۔

رابطے کے طریقے

تصوّرِ شیخ کے کئی طریقے ہیں۔

---

[1] دفتر دوم مکتوب ۲۴

پہلا طریقہ مُرید ہر تصوّر اور خیال سے اپنے دل کو خالی کر ڈالے آنکھیں بند کرلے اور شیخ کی محبّت کو اللہ تعالیٰ کی محبّت کا ذریعہ سمجھتے ہوئے شیخ کو اپنے سامنے بیٹھا ہوا تصوّر کرے اور اس کے لطیفہ قلب سے اپنے لطیفۂ قلب میں فیض آتا ہوا دیکھے۔

دُوسرا طریقہ اپنے شیخ کی صُورت اپنے دل کے آئینے میں ملاحظہ کرتا رہے۔

تیسرا طریقہ شیخ کی صُورت کو اپنی دونوں آنکھوں کے درمیان مُحبّت اور تعظیم کے طور پر خیال کرتا رہے اگرچہ بظاہر شیخ دُور بھی ہو اس کی صورت بھی وہی فائدے دے گی جو اس کی صحبت فائدہ دیتی ہے۔

چوتھا طریقہ مُرید اپنا وجود شیخ کے وجود میں گُم کر دے اور اپنے آپ کو عینِ شیخ تصوّر کرے بعض اوقات مُرید غلبۂ محبّت شیخ کی وجہ سے شیخ کے اَفعال و اَقوال اور آثار و حرکات بھی اپنے اندر محسوس کرنے لگتا ہے اور اس کی طبیعت میں سے "اَنَا الشَّیخ" کی آواز آنے لگتی ہے۔

حضرت امیر خُسرو دہلوی علیہ الرحمۃ اسی منزل میں اپنے شیخ کے متعلق لکھتے ہیں

خُسرو رین سہاگ کی سوئی میں پی کے سَنگ
تن مورا مَن پی کا ہویا دونوں ایک ہی اَنگ

متن روزے فرمُودہ بُودند درمیان واقعہ از وقائع کہ اگر نہ معنئ محبُوبیّت در وی بُود توقّفِ بسیار در وصُول بمقصد واقع میشد و محبُوبیّتِ اُو را نسبت بہ عنایتِ خود ہم بیان فرمودہ بودند۔

ترجمہ: حضرتِ اقدس (مُرشدِ برحق) نے ایک دن واقعات میں سے کسی واقعہ کے درمیان فرمایا تھا کہ اگر اس (شیخ مجدّد) میں محبوبیت کے معنی نہ ہوتے تو اس کو مقصود تک پہنچنے میں بہت توقّف (دیر) واقع ہوتا اور اس (شیخ مجدّد) کی محبُوبیّت کی نسبت اپنی عنایت کے ساتھ ہونے کے بارے میں بھی فرمایا تھا۔

شرح

سُطور بالا میں حضرت امام ربّانی قُدّس سرّہٗ حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمتِ عالیہ میں اپنے متعلق آپ کا ایک فرمان نقل کر رہے ہیں کہ حضُور والا نے میرے متعلق فرمایا تھا کہ اگر اس میں محبوبیّت کا معنی نہ ہوتا تو وصُول اِلیٰ اللہ میں بہت دیر ہوجاتی چونکہ اس میں محبوبیّت کا تحقق ہے اس لیے جذب کے راستے خدا تک جلدی پہنچ گیا ہے اور آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ ہماری عنایات و توجہات بھی اس کی محبوبیّت میں شامل ہیں۔

اس فرمان سے معلوم ہوا کہ حضرت امام ربّانی مجدّد الف ثانی رحمۃُ اللہ علیہ درجہ محبوبیّت پر فائز اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں شانِ محبُوبی سے سرفراز ہیں۔

درجۂ محبُوبیّت یہ مقام حُبِ حقیقی کا مرتبہ ہے حدیثِ قُدسی کُنتُ کَنزًا مَخفِیًا فَاَحبَبتُ اَن اُعرَفَ[۱] کے مطابق یہاں حُبِّ ظہور و توجّہ بہ خلق رُونما ہوئی۔

> سِرِّ حُبِّ ازلی در ہمہ اشیاء ساریست
> وَرنہ بَر گُل نہ زدے بُلبُلِ نالاں فریاد

حقیقتِ محبّت تمام محبّوں اور محبوبوں میں جاری و ساری ہے، محبّیت و محبوبیّت، لوازمِ حقیقتِ محبّت سے ہیں۔ حضرت امامِ ربّانی قُدِّس سرّہٗ رقمطراز ہیں:

[۱] (حوالہ بر صفحہ آئندہ)

سرِ حلقۂ محبّان حضرت کلیم اللہ است علیٰ نبیّنا وعلیہ الصلوٰۃ والسّلام وسر گروہِ محبوبان حضرت خاتم الرُّسل ست علیہ وعلیہم الصلوٰت والتسلیمات والتحیّات و بہ تبعیت و وراثتِ این صاحب دولتان ہر کرا این دو مقام مشرّف سازند[۱]

ترجمہ: محبّوں کے سردار حضرت موسیٰ کلیم اللہ ہیں اور محبوبوں کے سرتاج خود حضرت خاتم الرُّسل (علیہ وعلیہم الصّلوٰت والتّسلیمات) ہیں۔ باقی جس کو بھی یہ دو مقام (محبّیت یا محبوبیّت) عطا ہوئے انہی بزرگوں کی نیابت اور وراثت کے طور پر حاصل ہوئے ہیں۔

اولیائے محبوبین

واضح ہو کہ محبوبیّتِ مطلقہ خاصۂ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہے بعض اولیائے کرام کو آپ کی متابعت و وراثت کی برکت سے یہ مرتبۂ محبوبیّت عطا ہوا ہے جن میں حضرت سیّدنا شیخ عبد القادر جیلانی، حضرت نظام الدین دہلوی محبوبِ الٰہی، حضرت خواجہ سیّد بہاؤ الدین محمّد اویسی بخاری المعروف شاہِ نقشبند اور حضرت امامِ ربّانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی قدست اسرارھم سرِفہرست ہیں۔

ذَالِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ۔

امامِ ربّانی محبوبِ سبحانی ہیں

زیرِ نظر مکتوبِ گرامی سے واضح ہوا کہ حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام ربّانی رحمۃ اللہ علیہ کو "محبوب" کے لقب سے نوازا۔ ایک مکتوب میں حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ نے فرمایا ہے:

(۵ حوالہ صفحہ گذشتہ): رُوح المعانی جلد ۱۴ جز ۲۷ ص ۲۱ [۱] دفتر دوم مکتب ۴۷

"میرا طریق سُبحانی ہے کیونکہ میں تنزیہہ کی راہ سے خدا تک پہنچا ہوں"۔[1]

نیز آپ محبوبِ خُدا صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب ہونے کی حیثیت سے بھی محبوبِ خُدا جَلّ وعلا ٹھہرتے ہیں۔ آپ کے اس ارشاد سے آپ کا سُبحانی نِسبت کا حامل ہونا بھی معلوم ہوا اس لیے آپ کو "محبُوبِ سُبحانی" کے لقب سے پکارا جاتا ہے۔

(واللہ اعلم)

---

[1] مکتوبات: دفتر سوم مکتوب ۸۷

دفترِ اول ۔ مکتوب (۱۵)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

کیفیاتِ عروج ونزول ، مقامِ جمع و مقامِ فرق

روح ونفس کی بحث ، اربابِ قلوب

عزیزِ متوقف سے کون مراد ہے؟

مکتوب ـ ۱۵

متن عرضداشت حاضر غائب واجد فاقد مُقبل مُعرِض آنکہ مدّتہا اورا می جُست خود را می یافت بعد ازان کارِ اُو بآنجا انجامید کہ اگر خود را می جُست اُو را می یافت اکنون اُو را گُم کرد امّا خود را می یابد باوجودِ گُم کردن جویائے اُو نیست و با تحقّق فُقدان خواہانِ اُو نہ۔

ترجمہ: اس حاضر (موجود) غائب (غیر حاضر) واجد (پانے والا) فاقد (نہ پانے والا) مقبل (متوجہ) مُعرِض (منہ پھیرنے والا) کی گزارش یہ ہے کہ یہ خادم مدّتوں اس (مطلوبِ حقیقی) کو ڈھونڈتا تھا تو اپنے آپ کو پاتا تھا اسکے بعد اس خادم کا کام اس مقام تک پہنچ گیا کہ اگر اپنے آپ کو ڈھونڈتا تو اس کو پاتا تھا اب اس کو گم کر چکا ہے لیکن اپنے آپ کو پاتا ہے۔ گم کرنے کے باوجود اس کا متلاشی نہیں اور گُم کر دینا ثابت ہو جانے کے باوجود اس کی خواہش کرنے والا نہیں۔

شرح

زیرِ نظر مکتوبِ گرامی میں عارف کے مقاماتِ عُروج و نزول کے مناسب احوال اور بعض پوشیدہ اَسرار کا بیان ہے۔

کیفیاتِ عُروج و نزول

حضرت امام ربّانی قُدِّس سِرّہٗ اپنے مقام و احوال کی وضاحت فرماتے ہیں کہ یہ خادم

آجکل عُروج ونُزول کی کیفیات سے حصّہ پا رہا ہے اسی لیے کبھی حاضر، کبھی غائب، کبھی واجد، کبھی فاقِد، کبھی مُقبِل اور کبھی مُعرِض ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یوں ہے کہ عارف جب اپنے مبدا، فیض تک رسائی حاصل کرلیتا ہے تو اس وقت اس کا نفس نُزول کرتا ہے اور اس کی رُوح عروج کرتی ہے۔ اس وقت عارف رُوح کے اعتبار سے حاضر، واجد اور مُقبِل ہوتا ہے اور نفس کے اعتبار سے غائب، فاقِد اور مُعرِض ہوتا ہے کیونکہ عُروج کی حالت میں اس کی رُوح کی توجّہ عالمِ وجوب کی طرف ہوتی ہے اور نُزول کی حالت میں عارف کا ایمان باعتبار نفس کے ایمان بالغیب ہوتا ہے اور باعتبار رُوح کے ایمان بِالمشاہدہ ہوتا ہے۔

نیز آپ کا یہ فرمان " کہ مدّتوں مطلوب کو ڈھونڈتا تھا تو اپنے آپ کو پاتا تھا" یہ مرتبۂ نُزول کی کیفیت کا بیان ہے اور یہ فرمان " کہ اگر اپنے آپ کو ڈھونڈتا تو اس کو پاتا تھا" یہ مرتبۂ عُروج کی کیفیت کا بیان ہے کیونکہ عارف کے لیے عُروج کی حالت میں عالمِ امکان فراموش رہتا ہے اور عالمِ وجوب مشہود ہوتا ہے اور نزول کے وقت اس کا ایمانِ شہودی ایمان غیبی کے ساتھ تبدیل ہوجاتا ہے اسی بنا، پر آپ نے فرمایا ہے کہ " اب اس کو گم کرچکا ہے لیکن اپنے آپ کو پاتا ہے اور گم کر دینے کے باوجود اس کا متلاشی نہیں "، یعنی اب عُروج کے بعد نُزول کے مرتبے میں آگیا ہوں اور یہاں آکر عدمِ طلب کا احساس اس امر کا غمّاز ہے کہ وصل کا مرتبہ حاصل ہو چکا ہے (کیونکہ وصل کے بعد طلب نہیں رہتی، اب یہاں عارف دعوتِ خلق کے مرتبے پر فائز ہوتا ہے۔

متن از رُوئے علم حاضِر و واجد و مُقبِل ست و از روئے ذوق غائب و فاقِد و مُعرِض ظاہرش بقاست

و باطنش فنا در عینِ بقا فانی ست و در عینِ فنا باقی لیکن فنا علمی ست و بقا ذوقی ۔

ترجمہ : علم کے اِعتبار سے حاضر (موجود) واجد (پانے والا) اور مُقبل (متوجّہ) ہے اور ذوق کے اعتبار سے غائب (غیر حاضر) فاقد (نہ پانے والا) اور مُعرِض (منہ پھیرنے والا) ہے ۔ اس کا ظاہر بقا ۔ ہے اور اس کا باطن فنا ، عَین بقا (کی حالت) میں فانی ہے اور عین فنا (کی حالت) میں باقی ہے لیکن فنا علمی ہے اور بقا ذوقی ۔

شرح

آپ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس وقت عالمِ وجُوب کا مشاہدہ ثابت نہیں اور ذوقِ حال کے اعتبار سے غیبوبت ہے مگر چونکہ سابقہ علم کا حضور موجود ہے اور مراتب وجُوب کے سابقہ شہود کو از رُوئے علم جانتا ہوں لیکن از رُوئے ذوقِ حال وہ سابقہ شہود موجود نہیں ہے ۔

نیز آپ نے فرمایا کہ "ظاہر بقا ہے اور باطن فنا"، یعنی آپ اپنی حالت یوں بتاتے ہیں کہ نفس کے اعتبار سے تو میں صفاتِ باری تعالیٰ کے انعکاس سے رنگین ہوں اور عالمِ خلق کی طرف نُزول کر چکا ہوں (یعنی مرتبۂ بقا میں ہوں) لیکن رُوح کے اعتبار سے فانی اور شہودِ ممکنات سے بے خبر ہوں (یعنی مرتبۂ فنا میں ہوں) لیکن فنا کے علمی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نفس کے اعتبار سے اس وقت فنا میرے علم میں ہے اور فنا کی حالت گزر چکی ہے اور بقا ذوقی ہے یعنی انعکاسِ صفات سے رنگین ہوں اور اَخلاقُ اللہ سے متخلّق ہوں ۔

متن کار و بارش بہ ہبُوط و نزُول قرار یافتہ و از صُعود

وعُروج باز ماندہ وہم چنانکہ اُورا از قلب بہ مُقلِّبِ قلب بردہ بودند اکنون باز از مُقلّبِ قلب در مقامِ قلب فرود آوردند باوجودِ تخلص رُوح از نفس وخروجِ نفس بعد از اطمینان از غلباتِ انوارِ رُوح اورا جامع ہر دو جہتہ رُوح ونفس ساختہ اند وبہ برزخیّت این جہتین اورا مشرّف گردانیدہ اند استفادہ از فوق وافادہ بہ تحت اُورا معاً بواسطۂ حصولِ این برزخیّت عطا فرمودہ اند درعینِ استفادہ مفیدست ودرعَین افادہ مستفید۔

ترجمہ: اس (حضرت مجدّد قدس سرّہٗ) کا معاملہ ہبُوط ونزُول پر ٹھہر چکا ہے اور صعُود وعُروج سے رُک گیا ہے اور جس طرح کہ اس کو مقامِ قلب سے مقلّب قلب (قلب کو پھیرنے والے یعنی حق تعالیٰ) کی طرف لے گئے تھے اب پھر مقلّب قلب (حق تعالیٰ) کی طرف سے مقامِ قلب میں نیچے لے آئے ہیں۔ رُوح کے نفس سے آزاد ہو جانے اور نفس کے مطمئنہ ہو کر انوار کے غلبوں سے نکلنے کے باوجود اس (حضرت مجدّد قُدِّسَ سرُّہٗ) کی رُوح کو رُوح ونفس کی دونوں جہتوں (طرفوں) کا جامع بنایا ہے اور اس کو ان دونوں جہتوں کی برزخیّت کے ساتھ مشرّف فرمایا گیا ہے اور اس برزخیّت کے حاصل ہونے کی وجہ سے فوق (اپنے سے اُوپر کے مقام والوں) سے فائدہ حاصل کرنا اور تحت (نیچے کے مقام والوں) کو فائدہ پہنچانا یہ دونوں اُمور یکساں عطا فرما دیئے ہیں فائدہ حاصل کرنے کی حالت میں فائدہ پہنچانے والا بھی ہے اور فائدہ پہنچانے کے وقت فائدہ حاصل کرنے والا بھی ہے۔

شرح

سطورِ بالا میں حضرت امامِ ربّانی قُدِّس سرّہٗ اپنے مقام وحال کی خبر دے رہے ہیں کہ اس فقیر کا معاملہ صعُود وعُروج سے رُک گیا ہے اور اب ہبُوط ونُزول پر ٹھہر گیا ہے یعنی مقامِ قلب پر استقرار ہے ۔

صعُود وعُروج یہاں صُعود وعُروج سے مُراد عالمِ بالا کی طرف اُوپر جانا اور اسماء وصفاتِ الٰہیہ میں سَیر واقع ہونا ہے اور ہبوط ونُزول سے مُراد نیچے آنا اور مسندِ دعوت وارشاد پر متمکن ہو کر مخلوق کی تکمیل و ہدایت کے لیے متوجّہ ہونا ہے اور یہ (ہبوط ونُزول) تکمیل کا مرتبہ ہے جہاں سالک، وراثتِ نبوّت کے منصب سے شاد کام ہوتا ہے ۔

مُقلّبِ قلب مقلّبِ قلب (دل کے پھیرنے والا) سے مُراد ذاتِ حق تعالیٰ یا عارف کا اسمِ مُربّی ہے ۔

مقامِ قلب مقامِ قلب سے مُراد شہودِ عالم اور مقامِ فرق بعد الجمع ہے ۔

سالک کی رُوح اور نفس کی دونوں جہتوں کے جامع ہونے کا مفہوم

حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سرّہٗ فرماتے ہیں کہ اس فقیر کی رُوح کو اللہ تعالیٰ نے رُوح اور نفس کی دونوں جہتوں کا جامع بنایا ہے اور ان کی برزخیّت سے مشرّف فرمایا ہے اس فرمان کا مفہوم سمجھنے کے لیے درج ذیل بنیادی نکات کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے ۔

◎ رُوح ایک نُوری لطیفہ ہے جس کا اصلی وطن عالمِ امر ہے جو عرش کے اُوپر ہے ملائکہ کی طرح رُوح بھی ایک مقام پر ٹھہری ہوئی اور ترقی سے رُکی ہوئی تھی چونکہ

اس کی فطرت میں ترقی اور عروج کی استعداد موجود تھی اس لیے اللہ تعالیٰ کی حکمت ازلی کا تقاضا ہوا کہ روح ترقی کر کے قربِ حق سے مشرف ہو جائے مگر عالمِ اسباب میں قُربِ حق مجاہدہ پر موقوف تھا اس لیے مجاہدہ کی منزل عبور کرانے کے لیے رُوح کو نیچے اُتارا گیا اور انسان کے جسم میں نفس کے مدِّمقابل اس کو جگہ دی گئی اور رُوح کو نفس کی مخالفت کا حکم دیا گیا چنانچہ رُوح جب عاصیوں اور نافرمانوں کے جسموں میں داخل ہوئی تو نفس کے غلبے کی وجہ سے نفسانی تقاضوں کے تابع ہو کر نفس میں فانی ہو گئی اور عالمِ امر کو بھول گئی اور جب صالحین و مقربین کے جسموں میں داخل ہوئی تو اپنے وطن اصلی (عالمِ امر) کی مناسبت پا کر اسی کی طرف رجوع کر گئی۔

حضرت شاہ شرف بو علی قلندر رحمۃ اللہ علیہ رُوح سے مخاطب ہیں۔

چند باشی از مقامِ خود جُدا
چند گردی در بدر اے بے حیا

یعنی اے رُوح تو کب تک اپنے مقام سے جُدا رہے گی اور اے بے حیا تو کب تک در بدر پھرتی رہے گی۔

چنانچہ صالحین کی رُوح عروج کے وقت نفس کو اپنے انوار میں جذب کر لیتی ہے اور اپنے ساتھ عالمِ وجوب کی طرف لے جاتی ہے اور ان کا نفس اپنے مبدا فیض تک پہنچ کر مطمئنّہ ہو کر رُوح سے جُدا ہو کر واپس عالمِ شہود میں دعوتِ خلق کیلیے نزول کر لیتا ہے تو اب ایک ہی وقت میں عارف کی رُوح عالمِ وجُوب سے استفادہ کرتی ہے اور اس کا نفس عالمِ شہود کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ چنانچہ سالک رُوح اور نفس کی دونوں جہتوں کا جامع بن جاتا ہے اور دونوں کی برزخیت سے مشرّف ہو جاتا ہے گویا فائدہ حاصل کرنے کی حالت میں فائدہ پہنچانے والا بھی ہوتا ہے اور فائدہ پہنچانے کے وقت فائدہ حاصل کرنے والا بھی ہوتا ہے۔ یعنی رُوح عالمِ

اَمر سے متعلق رہتی ہے اور نفس، عالمِ شہادت سے مربوط رہتا ہے۔ حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ نے ان کلمات میں اپنی اسی باطنی حالت اور رُوحانی کیفیت کا اِظہار فرمایا ہے۔

بیّنہ نمبر ۱ حضرت امامِ ربّانی قُدّس سرّہٗ جس مرتبے کا بیان فرمارہے ہیں یہ مرتبہ آپ کو اثنائے سلوک میں حاصل ہوا تھا اور یہ انجام کمالاتِ عالیہ سے پہلے کی حالت کا بیان ہے کیونکہ عالمِ وجُوب میں سیرِ عُروجی سے فارغ ہونے کے بعد عارف کی رُوح بھی نفس کی طرح نزول کرتی ہے۔ رُوح اور نفس دونوں کا عالمِ شہود میں نُزول کرنا وہ تکمیلی مرتبہ ہے جو دعوت وارشاد اور کمالاتِ نبوّت سے تعلّق رکھتا ہے۔ عارف اس مرتبے میں مظہرِ کمالاتِ عالمِ وجوب ہوجاتا ہے اور صفاتِ الٰہیہ کے پَرتو سے رنگین ہوکر کدوراتِ بشریہ سے پاک ہوجاتا ہے۔

عارفِ رُومی فرماتے ہیں!

ہر کرا جامہ ز عشقے چاک شُد
اُو ز حرص و عیب کلّی پاک شُد

یعنی جو کوئی عشق کے غلبے سے کدوراتِ بشریہ کا لباس چاک کردیتا ہے وہ ہر قسم کی حرص اور ہر قسم کے عیب سے پاک ہوجاتا ہے۔

بعد میں اللہ تعالیٰ نے آپ (حضرت امام ربّانی) کو اس مرتبے کی آخری اور تکمیلی منازل پر فائز فرمادیا تھا جس کا اظہار آپ کے دیگر مکتوبات سے ہوتا ہے۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذَالِکَ

مقامِ جمع ومقامِ فرق گذشتہ سُطور میں حضرت امامِ ربّانی قُدِّس سرّہٗ نے مقامِ قلب کا ذکر فرمایا ہے صوفیائے مجدّدیہ علیہم الرّحمۃ کے نزدیک مقامِ قلب سے مُراد مقامِ فرق بعد الجمع ہے مقامِ جمع وفرق کے بارے میں صُوفیاء کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

مقامِ جمع صُوفیائے وجُودیہ کے نزدیک واجب اور ممکن کو ایک چیز جاننا مقامِ جمع ہے۔

دُوسرے صوفیاء کے نزدیک جمع اس حالت سے مُراد ہے جس میں سالک مشاہدۂ حق میں مستغرق رہتا ہے اور غلبۂ توجّہ اِلَی الحق کی بناء پر مخلوق سے کنارہ کش ہو جاتا ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قُدّس سرّہٗ العزیز شانِ تجدید وتحقیق کے بلند مرتبے پر فائز اور حقائق اشیاء کے علم سے بہرہ ور تھے۔ اس لیے آپ کے نزدیک رُوح اور نفس کو ایک دیکھنے کا نام مقامِ جمع ہے۔

مقامِ فرق صُوفیائے وجودیہ کے نزدیک واجب اور ممکن میں امتیاز کا نام مقامِ فرق ہے۔

دُوسرے صُوفیاء کے نزدیک سالک کا متوجّہ اِلَی الخَلق ہونا اور خلق کو حق کے اَنوار کا آئینہ نہ سمجھنا مقامِ فرق ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قُدِّس سرّہٗ کے نزدیک رُوح اور نفس کے امتیاز کو مقامِ فرق کہا جاتا ہے۔

بیّنہ نمبر ۲ جب تک نفس رُوح کے اَنوار میں مستغرق اور مستُور رہے تو یہ مقامِ جمع ہے اور جب نفس مطمئنّہ ہونے کے بعد رُوح سے جُدا ہوکر دعوتِ خلق کیلیے نیچے آجائے یہ مقامِ فرق بعد الجمع ہے۔

بحث رُوح و نَفس

رُوح رُوح عالمِ اَمر کی چیز ہے جو غیر مادی ہے عقلِ انسانی اس کی حقیقت کا اِدراک کرنے سے عاجز ہے۔

ارشادِ ربّانی ہے:

قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ [1]

مذہب اہلِ سنّت کی رُو سے رُوح کی تعریف یہ ہے :

اِنَّهٗ جِسْمٌ مُخَالِفٌ بِالْمَاهِيَّةِ لِهٰذَا الْجِسْمِ الْمَحْسُوْسِ وَهُوَ جِسْمٌ نُوْرَانِيٌّ عَلَوِيٌّ خَفِيْفٌ حَيٌّ مُتَحَرِّكٌ يَنْفُذُ فِيْ جَوْهَرِ الْاَعْضَاءِ وَيَسْرِيْ فِيْهَا سَرَيَانَ الْمَاءِ فِي الْوَرْدِ وَسَرَيَانُ الدُّهْنِ فِي الزَّيْتُوْنِ وَالنَّارِ فِي الْفَحْمِ [2]

ترجمہ : رُوح ایک جسم ہے جو اپنی ماہیّت کے اعتبار سے اِس محسوس جسم عنصری کے مخالف ہے وہ جسم نُورانی علوی، ہلکا، زندہ اور متحرک ہے، جو تمام اعضائے جسم میں نفوذ کرتا ہے جسم میں اس کا سُریان ایسا ہے جیسے گلاب کے پھُول میں پانی زیتون میں روغن اور کوئلے میں آگ کا سریان ہے۔

امام اَبُو القاسم سہیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

فَهُوَ اَيْضًا جِسْمٌ وَلٰكِنَّهٗ مِنْ جِنْسِ الرُّوْحِ وَلِذَالِكَ يُسَمّٰى رُوْحًا مِنْ لَفْظِ الرِّيْحِ وَنَفْخُ الْمَلَكِ فِيْ مَعْنَى الرِّيْحِ [3]

ترجمہ : اور وہ رُوح بھی جسم ہے مگر ریح یعنی ہوا کی جنس سے ہے اسی وجہ سے اس کو رُوح سے موسوم کرتے ہیں جو ریح سے مشتق ہے اور نفخ ملک، ریح کے معنی میں ہے۔

بیّنہ نمبر ۳ ثابت ہوا کہ رُوح کی پیدائش، نفخ ملائکہ سے ہوئی اور ملائکہ کی پیدائش نُور سے ہے لہٰذا رُوح ملائکہ سے زیادہ لطیف ہوئی۔

جیسے جسمِ انسان کا سانس اس کے جسم سے زیادہ لطیف ہے ایسے ہی ملائکہ کا

---

[1] بنی اسرائیل ۸۵ [2] کتاب الرُّوح ص ۴۲۲ [3] روض الانف

کا سانس ان کے جسم سے زیادہ لطیف ہے۔

بلّینہ نمبر ۴ رُوح جوہر مجرّد، لطیف اور لامکانی ہے اس کی حقیقت سے کوئی باخبر نہیں، رسُولِ اکرم نورِ مجسّم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا تھا کہ اَیْنَ کَانَ رَبُّنَا یعنی ہمارا رب ارض وسما کی تخلیق سے پہلے کہاں تھا تو آپ نے فرمایا: کَانَ فِیْ عَمَاءٍ[1] یعنی عماء میں تھا، لفظِ عماء عَدَمِ بینائی (اندھے پن) پر بولا جاتا ہے، چونکہ لامکان کی حقیقت سمجھنے سے عقل اندھی ہے۔ غالباً لفظ عماءً اسی معنیٰ پر دلالت کرتا ہے۔ مکان کا اطلاق ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے محال اور منفی ہے۔

حضرت شاہ عبد العزیز محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

محرّکِ تن رُوح است و محرّکِ رُوح نور و محرّکِ نور ذات، عزیزِ من
این مقام را کما ینبغی دانستن کمال محال است[2]

بدن کو حرکت دینے والا رُوح ہے اور رُوح کو حرکت دینے والا نور ہے، اور نور کو حرکت وحیات ذاتِ باری تعالیٰ سے ملتی ہے۔ میرے عزیز اس مقام کو کما حقّہٗ سمجھنا محال ہے۔

نفس لفظِ نفس، نفاست یا تنفّس سے ہے اس کو نفس بوجہ نفاست و لطافت کے کہا جاتا ہے یا سانس کی آمد و رفت کی وجہ سے۔

اِنَّ النَّفْسَ وَالرُّوْحَ مُسَمَّاهُمَا وَاحِدٌ وَهُمُ الْجُمْهُوْرُ[3]

ترجمہ: نفس اور رُوح کا مصداق ایک ہی ہے اور جمہور کا یہی مَوقف ہے۔

یُوں سمجھیے کہ نفس اور رُوح ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں۔ حدیث لیلۃ التعریس سے اس اَمر کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا تھا کہ یا رسُول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْکَ وَسَلَّمَ اَخَذَ بِنَفْسِی الَّذِیْ اَخَذَ بِنَفْسِكَ...... وَفِیْ رِوَایَةٍ فَقَالَ

---

[1] فتاویٰ عزیزیہ [2] فتاویٰ عزیزیہ [3] کتاب الرُّوح صفحہ ۴۸۸

یَاَیُّھَا النَّاسُ اِنَّ اللہَ قَبَضَ اَرْوَاحَنَا میری رُوح کو اسی ذات نے پکڑ رکھا تھا جس نے آپ کی رُوح کو پکڑا۔ دوسری روایت میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا؛ اے لوگو! اللہ تعالیٰ نے ہماری رُوحوں کو قبض کر لیا تھا۔[1]

◎ اس حدیث پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی چیز کو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نفس سے تعبیر کرتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم رُوح سے تعبیر فرماتے ہیں اس میں تطبیق یونہی ممکن ہے کہ رُوح اور نفس کو ایک ہی شئ مانا جائے۔

◎ قرآنِ حکیم میں بھی رُوح پر لفظ نفس کا اطلاق موجود ہے۔ اَللہُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِھَا[2] (اللہ ہی قبض کرتا ہے رُوحوں کو ان کی موت کے وقت) آیت مذکورہ میں نفس کا لفظ بولا گیا لیکن مُراد رُوح ہے۔

بیّنہ نمبر ۵ جمہور عُلماء، رُوح اور نفس کے اتحاد کے قائل ہیں ان میں تغایر بوجہ اَوصاف ہے۔ اوّلیت کے اعتبار سے تو رُوح ہے یعنی فرشتہ جب ماں کے پیٹ میں پھونکتا ہے تو رُوح ہے اور بعد میں جب یہ رُوح بدن سے عشق کر کے مَصالحِ بدن میں مشغول ہو جاتی ہے تو اسی پر لفظ نفس بولا جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ قبل از اِکتساب اُوصاف رُوح پر لفظ نفس بولنا جائز نہیں بعد از اِکتسابِ اوصاف جب اس میں غفلت اور شہوت وغیرہ کی صفت پیدا ہو جاتی ہے تو اس پر نفس کا اِطلاق ہوتا ہے کیونکہ نفس کا فعل بھی غفلت اور شہوت وغیرہا ہے۔

بیّنہ نمبر ۶ واضح ہو کہ نفس کی صفاتِ ذمیمہ کو مجاہدہ اور ریاضت سے کم یا ختم کیا جا سکتا ہے جب تزکیۂ نفس حاصل ہو جائے اور سکون تام و کامل ہو جائے تو یہ نفسِ مطمئنہ کا درجہ ہے۔

---

[1] مؤطا امام مالک صفحہ ۱۰۹ [2] الزُمر ۴۲

مَعلُوم ہوا کہ رُوح اور نفس کے درمیان فرق باعتبار صفات کے ہے نہ کہ باعتبار ذات کے ۔ واللہُ اعلمُ بِالصَّواب ۔

متن معروض میگرداند کہ دستِ چپ عبارت از مقام قلب ست کہ پیش از عُروج بمقلّبِ قلب حاصل ست بعد از ہبوط از فوق کہ بمقامِ قلب فرود می آیند آن مقامِ دیگر ست کہ برزخ چپ و راست ست کَمَا ھُوَ الظَّاھِرُ عَلٰی اربابہ و مجذوبانِ سلوک ناکردہ از اربابِ قلوب اند رسیدن بمقلّبِ قلوب وابستہ بسُلوک ست

ترجمہ : اس کے بعد عرض ہے کہ دستِ چَپ سے مُراد وہ مقامِ قلب ہے جو کہ مقلّبِ قلب (حقِ تعالی) کی طرف عروج سے پہلے حاصل ہے۔ فوق سے نُزول کے بعد جو مقامِ قلب میں نیچے آجاتے ہیں وہ ایک دُوسرا مقام ہے جو کہ چَپ و راست کے درمیان برزخ ہے، جیسا کہ اس فن و مقام کے جاننے والوں پر ظاہر ہے اور جن مجذوبوں نے سلوک حاصل نہیں کیا وہ مقامِ قلب والوں میں سے ہیں (وہ ابھی مُقلّبِ قلوب تک نہیں پہنچے ہیں) کیونکہ مُقلّبِ قلوب تک پہنچنا سلوک طے کرنے پر موقوف ہے۔

شرح

سُطورِ بالا میں حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرّہٗ نے اپنے پیرِ بزرگوار علیہ الرّحمۃ کی خدمت میں بعض اَسرارِ تصوّف پر خصوصی تبصرہ پیش کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ صوفیاء کی اِصطلاح میں مقامِ قلب کو دستِ چَپ (بائیں ہاتھ) کے نام سے تعبیر

کیا گیا ہے۔ واضح ہو کہ لفظ مقامِ قلب کے دو مفہوم ہیں۔

پہلا مفہوم مقامِ قلب کا پہلا مفہوم یہ ہے کہ سالک مُبتدی کو ابھی مقلّبِ قلب (حق تعالیٰ) کی طرف عُروج حاصل نہ ہوا ہو، اس مقامِ قلب کو دستِ چَپ کہا جاتا ہے۔

دُوسرا مفہوم مقامِ قلب کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ سالک مُنتہی فوق سے نُزول کے بعد مقامِ قلب میں نیچے آجائے یہ مقامِ چپ و راست کے درمیان برزخ (واسطہ) ہے۔ اس مقامِ قلب سے مُراد وہ مقامِ قلب نہیں جس کو دستِ چَپ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اَصحابِ حُجُب حجاب۔ ہر وہ چیز جو بندے کو حق تعالیٰ سے بے خبر یا دُور کرے حجاب کہلاتی ہے یعنی تمام اشیاء اور خیالاتِ ماسویٰ حجابات ہیں۔ سب سے بڑا حجاب، حجابِ خودی (بندے کی اپنی ذات) ہے۔

حافظ شیرازی رحمۃُ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ے حجابِ چہرۂ جاں می شود غبارِ تنت
تو خود حجابِ خودی حافظ از میاں برخیز

اصحابِ حُجب تین ہیں:

۱ اصحابِ شمال (صاحبان دستِ چَپ)
۲ اصحابِ میمنہ (صاحبانِ دستِ راست)
۳ سابقان (واصلانِ ذات بلا کیف)

حجابات بھی تین ہیں:

۱ حجاباتِ ظلمانی
۲ حجاباتِ نورانی

۳ حجاباتِ کیفی

حجاباتِ ظُلمانی ہر قسم کے گناہ اور لذّاتِ نفسانی، طبیعی ہیں انہیں حجاباتِ ناسُوتی بھی کہا جاتا ہے۔ سالک کو سب سے پہلے انہی حجابات کو دفع کرنا پڑتا ہے۔ اصحابِ شمال صاحبان حجاباتِ ظُلمانی کو ہی کہا جاتا ہے۔

حجاباتِ نُورانی علومِ ظاہریہ رسمیہ، عبادات عادیہ اور انوارِ ملکوتیہ حجاباتِ نورانی ہیں۔ انہیں حجاباتِ ملکوتی بھی کہا جاتا ہے۔ سالک کو حجاباتِ ظلمانی کے بعد انہی حجابات کو اُٹھانا پڑتا ہے۔ سالک کے لیے ان حجابات کا اٹھانا حجاباتِ ظلمانی سے زیادہ مشکل ہوتا ہے کیونکہ حجاباتِ نورانی، مزے اور لذت میں حجاباتِ ظلمانی سے بڑھے ہوئے ہیں۔ اصحابِ میمنہ، صاحبانِ حجاباتِ نُورانی کو کہا جاتا ہے۔

حجاباتِ کیفی کَیف و کَم اور امکان و حدوث کے تمام مناظر و مظاہر حجاباتِ کیفی ہیں۔ تَعَالَی اللّٰہُ عَنْ ذَالِکَ عُلُوًّا کَبِیْرًا

سالک کو آخر میں مشاہدۂ ذات کے لیے تمام حجاباتِ کیفی کا پردہ چاک کرنا پڑتا ہے اور یہ کام سب سے زیادہ مشکل ہوتا ہے اور اس کے بغیر ذاتِ بے کیف تک رسائی ناممکن ہے۔ سابقان سے مُراد وہی حضرات ہیں جو حجاباتِ ظُلمانی، نُورانی اور کیفی سے گذر کر ذاتِ بلا کیف تک وصولِ بلا کیف کے انعام سے سرفراز ہیں۔

حضرت عارفِ رُومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اِتّصالِ بے تکیُّف بے قیاس
ہست ربُّ النّاس را با جانِ ناس

اَربابِ قُلُوب قلب کی جمع قلوب (دل) ہے۔ منازلِ قلب میں سے ایک منزل کا نام قلب بھی ہے۔ صُوفیائے کرام کے

نزدیک قلب ایک جوہرِ نورانی ہے جو مادہ سے مجرّد اور رُوح ونفس کے درمیان برزخ ہے۔ حکماء اسے نفسِ ناطقہ بھی کہتے ہیں۔ اللہ ربُّ العزّت جَلّ جلالہٗ نے آیتِ نور یعنی مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِیْهَا مِصْبَاحٌ[1] الخ میں جسم کو مشکوٰۃ، قلب کو زُجاجہ، رُوح کو مصباح اور نفس کو شجرہ کے ساتھ تشبیہہ دی ہے۔

حدیثِ قُدسی ہے قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ اللّٰهِ[2] یعنی مومن کا قلب اللہ تعالیٰ کا عرش ہے نیز مَا وَسِعَنِیْ اَرْضِیْ وَلَا سَمَائِیْ وَلٰكِنْ وَسِعَنِیْ قَلْبُ عَبْدِیَ الْمُؤْمِنِ[3] قلب میں حق تعالیٰ بالذات ظہور فرماتا ہے قلب اَسرارِ الٰہیہ کا مرکز ہے۔ قلب حقائق وجود کا آئینہ ہے، قلب اللہ تعالیٰ کا ایک نور ہے جس کی چمک تمام موجودات کا خلاصہ ہے۔ قلب ایک نقطۂ نور ہے جس پر اسماء وصفات کا دَور گردش کرتا رہتا ہے۔ ظہوراتِ رحمانی بہ نسبت عرش کے دل پر زیادہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ دل غیب وشہادت کے درمیان برزخ ہے۔ دل کعبے اور عرش سے افضل ہے۔

دِل بدست آور کہ حجِّ اکبر است
از ہزاراں کعبہ یک دِل بہتر است
کعبہ بنیادِ خلیلِ اطہر[4] است
دِل گذرگاہِ جلیلِ اکبر است

(عارف رُومی رحمۃ اللہ علیہ)

قرآنِ حکیم کی رُو سے محلِ تقویٰ قلب ہے اور محلِ وحی بھی قلب ہے۔ قلب سلیم بھی ہوتا ہے اور سقیم بھی، قلب مخاطب بھی ہے اور متکلّم بھی، قلب عالِم و فاہِم بھی،

---

[1] النور ۳۵ [2] تفسیر یعقوبی صد ۲۴۹، [3] اتحاف السادۃ ج ۷ صد ۲۳۴ واللفظ لہٗ، احیاء العلوم ج ۳ صد ۱۶

[4] آذر کی بجائے اطہر لکھکر معمولی تصرّف کیا گیا ہے

ہے اور سامع و باصر بھی، قلب کی صحت و قوت کے لیے غذائے صالح اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے۔ اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ[1] اس کا نام قلب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے محلِ اصلی کی طرف منقلِب ہوتا رہتا ہے یا اس کے احوال تغیّر پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ اصلاحِ باطن کا دار و مدار قلب پر ہے۔ صوفیاء کی تمام منازل کا انحصار قلب پر ہے۔

اربابِ قلوب جن سالکین کے قلوب تقلیبِ احوال کی وجہ سے مقلّبِ قلب (حق تعالیٰ) اور اپنے مبدأ فیض تک نہ پہنچے ہوں انہیں اربابِ قلوب کہا جاتا ہے۔ اصحابِ تلوین بھی انہی سالکین کو کہا جاتا ہے۔ وہ مجذوب جو ابھی سلوک مکمّل نہ کر سکے ہوں اگرچہ نزول کر چکے ہوں اربابِ قلوب میں شامل ہیں۔ اربابِ قلوب کی دو حالتیں ہوتی ہیں۔

پہلی حالت عُروج سے قبل مقامِ قلب میں سیر ہوتی ہے یہ مقام تقلّبِ احوالِ قلب سے عبارت ہے دُوسری حالت نزول کے بعد مقامِ قلب میں سیر ہوتی ہے۔ یہ مقام فرق بعد الجمع سے عبارت ہے۔ اس مقام میں قلب کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ رُوح کے انوار نفس تک پہنچاتا رہتا ہے۔

متن عزیزِ متوقِّف از فوق فرود آمده ست در مقامِ جذبہ اَمَّا رُویش بعالَم نیست توجّہ بفوق دارد چون عُروجِ فوقانی بقسر بود بالطبع مناسبت بجذبہ داشت در وقتِ نُزول از فوق همراه خود چیزے کمتر آورده است مایہ نسبتے کہ از توجّہِ قاسِر بود و عُروجِ اَثرِ آن توجہ بود هنوز باقی ست در نسبتِ جذبہ

---

[1] الرعد ۲۸

کَالرُّوْحِ فِی الْجَسَدِ سَت وَکَالنُّوْرِ فِی الظُّلْمَۃِ۔

ترجمہ: عزیزِ متوقف (رکا ہوا عزیز)، فوق سے نزول کے مقام جذبہ (مقامِ قلب) میں آگیا ہے لیکن اس کی توجّہ عالم کی طرف نہیں ہے۔ بلکہ فوق کی طرف متوجّہ ہے۔ چونکہ اس کا فوق کی طرف عُروج کرنا کسی کے زبردستی کھینچنے سے تھا یعنی خلافِ طبیعت تھا اس لیے فطری طور پر جذبہ کے ساتھ مناسبت رکھتا تھا فوق سے نُزول کے وقت اپنے ہمراہ کوئی کم درجہ چیز لایا ہے وہ تھوڑی سی نسبت جو زبردستی لے جانے والے کی توجہ سے تھی اور عُروج اسی توجّہ کا اثر تھا اور نسبتِ جذبہ میں ابھی تک اس طرح باقی ہے جس طرح کہ رُوح بدن میں اور نُور اندھیرے میں۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ حضرت خواجہ دہلوی رحمۃُ اللہ علیہ کی جانب تحریر فرماتے ہیں کہ عزیزِ متوقّف (رکا ہُوا عزیز)، فوق سے نیچے آگیا ہے یعنی عُروج سے نُزول کرکے مقامِ جذبہ میں داخل ہوگیا ہے۔ جس کو مقامِ قلب سے تعبیر کیا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود اس کی توجّہ عالم کی طرف نہیں بلکہ فوق کی طرف ہی متوجّہ رہتا ہے اور اس کا فوق کی طرف متوجّہ رہنا فقیر (حضرت مجدّد) کی توجّہ کی بنا پر ہے اور یہ معاملہ اس کی طبیعت کے برعکس تھا کیونکہ وہ عزیزِ متوقّف فطری طور پر نُزولی جذبے کے ساتھ مناسبت رکھتا تھا۔

جذبۂ احراریہ عزیزِ متوقّف کی عُروجِ فوقانی کی جانب توجّہ حضرت خواجہ عبید اللہ احرار رحمۃُ اللہ علیہ کے خاص جذبہ کی جانب اشارہ ہے جو ان کو اپنے آباء و اجداد مادری میں سے حضرت شیخ عُمر یاغستانی فارُوقی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اولاد سے ورثے میں ملا ہے اور ان کو اس مقام میں ایک خاص امتیازی نشان حاصل ہے۔ جیسا کہ رشحات میں موجود ہے یہ جذبہ سالک کو ذاتِ بلاکیف تک

پہنچانے والا ہے لیکن خواجگانِ نقشبندیہ علیہم الرّحمۃ والرِّضوان کا جذبہ اس جذبۂ احراریہ کے علاوہ ہے۔

حضرت امام ربّانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عزیزِ متوقّف پر فقیر کی اس توجّہ کا اثر یہ مکتوب لکھنے تک نسبتِ جذبہ میں اس طرح باقی ہے جیسے جسم میں رُوح ہے اور اندھیرے میں نور ہے۔

عزیزِ مُتوقّف سے مُراد عزیزِ متوقّف کے تعیُّن میں اختلاف ہے اور اس میں تین اقوال سامنے آتے ہیں۔

پہلا قول عزیزِ متوقف سے مُراد حضرت امامِ ربّانی رحمۃُ اللہ علیہ کا کوئی خاص مخلص عزیز ہے۔

دُوسرا قول خود حضرت امام ربّانی قُدِّس سرّہٗ کی ذاتِ مقدسہ مُراد ہے۔

تیسرا قول عزیزِ متوقِّف سے مُراد حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی رحمۃُ اللہ علیہ ہیں۔ تیسرا قول ہی راجح معلوم ہوتا ہے اور اس پر مندرجہ ذیل شواہد و دلائل پیش کیے جاسکتے ہیں، مُلاحظہ فرمائیں۔

◎ حضرت خواجہ دہلوی علیہ الرحمۃ جب حضرت امام ربّانی قُدّس سرّہٗ کی طرف مکتوب اِرسال فرماتے تو اس پر اپنے آپ کو فقیرِ متوقّف لکھتے تھے۔ اسی بنا پر حضرت امام ربّانی آپ کے مکتوبات کی موافقت میں جواباً عزیزِ متوقّف لکھا کرتے تھے اور اس اَمر پر دلیل یہ ہے کہ حضرت امام ربّانی اس مکتوب کے آخر میں لکھتے ہیں کہ "اُمید است کہ در وقتِ مطالعۂ ایں کلماتِ نامربُوطہ دخولِ تام در آنمقام میسّر شود"، یعنی اُمید ہے کہ میرے ان بے ربط کلمات (شریفہ) کے مطالعہ کے وقت آپ کو اس مقام میں پورے طور پر داخل ہونا میسّر ہو جائے گا۔ اس سے صاف طور پر معلوم

ہورہا ہے کہ آپ کے مکتوب کا مطالعہ تو حضرت خواجہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے اور یہ مکتوب بھی اُنہی کی طرف ہے اگر عزیزِ متوقّف کوئی دوسرا شخص تھا تو حضرت خواجہ کا مطالعہ اس کو کیا فائدہ پہنچا سکتا تھا۔

◎ سولھویں مکتوب سے یہ بات واضح ہورہی ہے کہ حضرت خواجہ رحمۃُ اللہ علیہ، حضرت امام رحمۃُ اللہ علیہ سے اِستفادہ کیا کرتے تھے۔

◎ سترہویں مکتوب میں بھی حضرت خواجہ رحمۃُ اللہ علیہ کے عزیزِ متوقّف ہونے کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے۔

◎ حضرت شاہ فضل اللہ مجدّدی رحمۃُ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"از مکتوب ہائے حضرت خواجہ کہ بحضرت امام نوشتہ اند اِستفادہ حضرت خواجہ از حضرت امام معلوم میشود[1]"

یعنی حضرت خواجہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو مکتوبات (خطوط مبارکہ) حضرت امام رحمۃ اللہ علیہ کو لکھّے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ ان سے اِستفادہ کیا کرتے تھے۔

◎ صاحبِ روضۃُ القیّومیہ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت مجدّد الف ثانی قُدِّس سِرّہٗ نے جو مکتوبات اپنے شیخ حضرت خواجہ باقی باللہ قُدّس سِرّہٗ کی خدمت میں لکھے ہیں ان میں سے بعض میں تحریر فرمایا ہے کہ "مَیں نے عزیزِ متوقّف کو فلاں مقام تک پہنچا دیا اور فلاں مقام سے فلاں مقام تک ترقی کرائی"۔ جب حضرت خواجہ باقی باللہ قُدّس سِرّہٗ سے بعض احباب نے جرأت کر کے دریافت کیا کہ "عزیزِ متوقّف سے کون صاحب مُراد ہیں؟ تو حضرت خواجہ نے فرمایا "مَیں ہی عزیزِ متوقّف ہوں مجھے ہی اشارتاً عزیزِ متوقّف لکھتے ہیں[2]"

---

[1] عُمدۃ المقامات [2] روضۃُ القیّومیہ مترجم ص۲۰۴

◎ شیخ تاج رحمۃ اللہ علیہ آپ کے پیر بھائی فرماتے ہیں کہ حضرت خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے موسومہ بعض مکاتیب میں جو الفاظ "عزیزِ متوقف" تحریر کر کے اس کا چارہ کار دریافت کیا عزیزِ متوقف سے مُراد خود ذاتِ بابرکات حضرت پیر و مُرشد تھے[1]

اس امر کی تائید حضرت خواجہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے اس مشہور ارشاد سے بھی ہوتی ہے جو حضرت امام ربّانی کی تعریف میں فرمایا تھا کہ:

میاں شیخ احمد آفتابی است کہ مثلِ ما ہزاراں ستارگان درضمنِ ایشاں گُم است[2]۔

"شیخ احمد ایک ایسا آفتاب ہے کہ ہمارے جیسے ہزاروں ستارے اس کے نور میں گُم ہیں"۔

متن و در واقعۂ بعضے طالبان کہ نمودہ بودند کہ خواجہ را چنانچہ بودہ اند آن عزیزِ متوقف خوردہ است ظہورِ اثرِ آن درین مقام ست۔

ترجمہ: اور بعض طالبانِ طریقت نے جو کسی واقعہ میں یہ دیکھا تھا کہ حضرت خواجہ (احرار قدس سِرّہٗ) کو جیسے کہ وہ (پکی ہوئی روٹی کے مانند) ہیں عزیزِ متوقف نے کھالیا ہے اس واقعہ کے اثر کا ظہور اسی مقام میں ہے۔

---

[1] جواہر مجدّدیہ صـ ۲۷ [2] زُبدۃ المقامات مقصد دوم فصل سوم

شرح

حضرت امام ربّانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ موجودہ حالات میں جبکہ آپ (حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ) نے حضرت خواجہ احرار قُدّس سرّہٗ کا جذبہ حاصل کر لیا ہے ہمارے بعض یارانِ طریقت نے واقعہ (کشف رُوحانی) میں دیکھا ہے کہ حضرت خواجہ احرار قُدّس سرّہٗ ایک پکی ہوئی روٹی کی مانند ہیں اور حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی علیہ الرحمۃ نے انہیں کھالیا ہے۔ اس واقعہ سے یہ مطلب اخذ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی رحمۃُ اللہ علیہ نے حضرت خواجہ احرار رحمۃُ اللہ علیہ کی نسبتِ خاصہ جذبۂ احراریہ کو اپنے اندر سمولیا ہے اور ان کے کمالات کو پُورے طور پر حاصل کر لیا ہے۔

متن این جذبہ مناسبت بمقامِ افادہ ندارد ہمیشہ درین مقام رُو بفوق ست و سُکرِ دائمی لازمِ آنست۔

ترجمہ: یہ جذبہ فائدہ پہنچانے کے مقام کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا اس مقام میں توجّہ ہمیشہ فوق کی طرف ہے اور دائمی سُکر اس کے لیے لازمی ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی رحمۃُ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جذبۂ احراریہ فائدہ پہنچانے کے مقام کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا کیونکہ اس میں توجّہ عالم کی بجائے فوق کی طرف رہتی ہے اور دائمی سُکر کی کیفیّت طاری رہتی ہے کیونکہ اس مقام کا جذبہ دُوسرے مقام کے جذبے سے مختلف ہے۔

جذبہ دو قسم کا ہے۔

پہلی قسم منافیِ سُلوک ہے۔

دُوسری قسم موافِقِ سُلوک ہے۔

جذبہ احرار یہ منافیِ سلوک ہے کیونکہ اس میں سالک پر اضمحلال و استہلاک کا غلبہ ہوتا ہے اس کی توجّہ نُزول کی بجائے عروج کی طرف مائل ہوتی ہے لہٰذا سُلوک کی جانب توجّہ نہیں رہتی یہی وجہ ہے کہ یہ جذبہ دُوسروں کو فائدہ پہنچانے کے مقام کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا برخلاف دُوسری قسم کے جذبہ کے کہ وہ موافق سُلوک ہے اور افادہ و استفادہ کی مناسبت کا حامل ہے (وَاللّٰہُ اَعْلَمُ)

دفترِ اول ۔ مکتوب (۱٦)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

کمالاتِ ولایت کے تین مفہوم ، مراد اور مرید

قطبِ ارشاد ، قطبِ افراد

مکتُوب ۔ ۱۶

متن عرضداشتِ اَحقرُ الطّلبہ آنکہ نوازش نامہ مولٰینا علاؤ الدّین رسانید در کشفِ ہر یک از مقدمۂ مذکورہ بمقتضائے وقت مسوّدہ کردہ شُد۔

ترجمہ: سب سے حقیر طالب کی عرض ہے کہ مولانا علاؤ الدّین رحمۃُ اللہ نے حضور کا نوازش نامہ (مکتوب شریف) پہنچایا۔ اس میں ذکر کیے ہوئے ہر ایک مقدّمہ کے کشف و حل میں وقت کی گنجائش کے مطابق توجّہ کی گئی ہے۔

شرح

یہ مکتوب حضرت خواجہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک مکتوب کے جواب میں لکھا گیا جس میں انہوں نے طریقت کے بعض مقامات و احوال کی وضاحت کے لیے حکم فرمایا تھا۔ یہ مکتوب آپ نے بدست حضرت مولانا علاؤ الدّین رحمۃ اللہ علیہ ارسال فرمایا تھا۔ حضرت امامِ ربّانی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں کہ حضورِ والا کے ارشاد کی تعمیل کرتے ہوئے تمام مقدماتِ مذکورہ میں توجہ کی گئی ہے بحمدہٖ تعالیٰ ان کا شافی حل ظاہر ہوگیا ہے جو تحریری صورت میں عنقریب آپ کی خدمت میں حاضر کر دیا جائے گا۔

متن الحال رسالۂ دیگر کہ بہ بیاض رسیدہ بود فرستاد

و آن رسالہ بالتماسِ بعضے یاران میتسر شدہ

ترجمہ: سرِ دست (اس وقت) ایک اور رسالہ (مکتوب) جو کہ نقل کیا ہوا تھا ارسال کر رہا ہوں اور یہ رسالہ (مکتوب) بعض احباب کی اِلتماس پر لکھا گیا تھا۔

شرح

بعض احبابِ طریقت نے حضرت امامِ ربّانی رحمۃ اللہ علیہ سے گزارش کی تھی کہ آپ ایک ایسا رسالہ (مضمون) تحریر فرمائیں جو اہلِ سنّت کے عقیدوں اور طریقت میں نفع دینے والی نصیحتوں پر مشتمل ہو تاکہ ہم اس کے مطابق عملی زندگی بسر کرسکیں چنانچہ آپ نے وہ رسالہ تحریر فرما دیا جس کا نام کثیر البرکات رکھا گیا۔

رسالہ کثیر البرکات کو سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بوسہ دیا

آپ فرماتے ہیں کہ درحقیقت یہ رسالہ بے مثل اور کثیر البرکات (بہت برکتوں والا) ہے جو اپنی نُورانیت کی وجہ سے ممتاز اور عزیز الوجود (نادر) ہے۔ آپ فرماتے ہیں اس رسالہ کو لکھنے کے بعد مکاشفہ کی حالت میں معلوم ہوا کہ حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اُمّت کے مشائخ کی ایک بہت بڑی جماعت کے ساتھ تشریف فرما ہیں اور اس رسالہ کو اپنے دستِ اقدس میں لیے ہوئے اپنے کمالِ کرم سے اس کو چوم رہے ہیں اور مشائخ کو دکھا کر فرماتے ہیں کہ:

"این نوع معتقدات می باید حاصل کرد" یعنی اس قسم کے عقائد حاصل کرنے چاہییں۔

بیّنہ نمبر ۱ اس کثیر البرکات رسالہ کی حتمی طور پر نشاندہی تو مشکل ہے البتہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ شاید اس سے مُراد مکتوب نمبر ۲۶۶

دفتر اوّل ہے۔ (واللّٰہُ ورسولہ اَعلم)

متن از آن روز کہ از ملازمت برآمدہ است بواسطۂ میل
بفوق بمقامِ ارشاد چندانے مناسبت ندارد چندگاہ خود ہمت
آن بود کہ در گوشہ خزیدہ شود و مردم در صُحبت ہم چو ببر و
شیر در نظر مے در آمدند عزمِ عُزلت مصمّم شدہ بود امّا استخارہ
موافق نمے اُفتاد عُروج در مدارِج قُرب بغایۃ الغایۃ
ہر چند غایت ندارد میسّر شد و میشود و می برند و مے آرند
کُلَّ یَوۡمٍ هُوَ فِیۡ شَاۡنٍ بر مقاماتِ جمیع مشائخ اِلّا
مَاشَآءَ اللّٰہُ تعالیٰ گزرانیدند

گلے بروند زین دہلیزۂ پست
بدان درگاہِ والا دَست بَر دست

ترجمہ: جس دن سے یہ خادم آپ کی خدمت سے واپس آیا ہے فَوق (عُروج) کیطرف راغب ہونے کی بنار پر مقامِ ارشاد (مخلوق کو خالق کی طرف ہدایت کرنا) کے ساتھ کوئی خاص مناسبت نہیں رکھتا کچھ عرصہ تک یہ ارادہ رہا کہ گوشہ نشینی اختیار کرلوں کیونکہ ملاقات کرنے والے لوگ ببر شیر کی طرح نظر آتے تھے خلوت کا ارادہ پختہ ہو چکا تھا لیکن اِستخارہ اس کی موافقت نہیں کرتا تھا قُربِ الٰہی کے مدارج بے انتہا ہیں اس کے باوجود ان درجات میں انتہائی درجہ تک عُروج حاصل ہوا اور ہوتا رہتا ہے

اور اُوپر لے جاتے ہیں اور نیچے لاتے رہتے ہیں۔ ہر روز وہ ایک نئی شان اور نئی حالت سامنے لاتا ہے اِلاّ ماشاء اللہ تمام مشائخ اُمّت کے مقامات پر اس خادم کو عُروج حاصل ہُوا ہے۔

"نیچی چوکھٹ کی مٹی ہاتھوں ہاتھ بڑی درگاہ تک پہنچ گئی ہے"۔

شرح

حضرت خواجہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امامِ ربّانی رحمۃ اللہ علیہ کو خلافت اور سندِ ارشاد کی اجازت سے نوازا تھا اور حکم فرمایا کہ خلقِ خُدا کی رُشد و ہدایت میں مصروف ہو جاؤ۔

چونکہ حضرت امامِ ربّانی رحمۃ اللہ علیہ کی طبیعت مبارکہ پر اس وقت عُروج کا رُجحان غالب تھا اس لیے مخلوق کے ساتھ التفات اور میل جول سے گریز فرماتے تھے اسی بنا پر آپ فرماتے ہیں کہ ملنے جلنے والے لوگ مجھے ببر شیر کی طرح نظر آتے ہیں اور ان سے دُور بھاگنے میں ہی عافیت نظر آتی ہے کیونکہ سالک قُرب کی منزلوں میں عُروج کے وقت ماسوی اللہ کی طرف التفات نہیں کرتا۔ حضرت امامِ ربّانی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ایک بار تو گوشہ نشینی کا پُختہ عزم کر لیا تھا مگر استخارہ میں اس امر کی اجازت نہ ملی چنانچہ اب حالت یہ ہے کہ کبھی عروج ہوتا ہے اور کبھی نزول اور شاید ہی سابقہ مشائخ اُمّت میں سے کوئی رہ گیا ہو جس کی رُوحانیت اس خادم کے شاملِ حال نہ ہوئی ہو۔ غرضیکہ تمام مقاماتِ اصل سے مقاماتِ ظلّ کی مانند گزر کرایا گیا ہے یعنی اس قدر اللہ تعالیٰ کی عنایات شاملِ حال ہوئی ہیں کہ صفات کی سیر ظلال صفات کی طرح کرائی گئی ہے اور اب معاملہ قُرب و عُروج کی انتہاء کو پہنچ چکا ہے حالانکہ اس کے قُرب کے مدارج کی کوئی انتہاء نہیں اور یہ سب کچھ بلا سبب محض اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ہوا ہے اور گزشتہ مشائخ اُمّت کی یہ توجہات بھی محض اللہ تعالیٰ کی

عنایات کا نتیجہ ہیں۔

بیّنہ نمبر ۲ آپ جامع کمالاتِ ولایتِ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوات تھے جیسا کہ اسی مکتوب کے مضمون سے ظاہر ہے کہ آپ نے عروج و نزول کے تمام مراتب کو طے کرلیا تھا اور آپ محبوبیّت و مُرادیت کے منصب پر فائز تھے۔ وَالحمدُ للہِ علیٰ ذالک۔

متن چندان وجوہِ ولایت وکمالات آن را وانمودند کہ چہ در تحریر آرد۔

ترجمہ: ولایت کے حقائق و اسباب اور کمالات اس قدر ظاہر کیے گئے کہ خادم کیا تحریر کرے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ اپنے پیر و مُرشد حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں عرض گزار ہیں کہ اس خادم پر اللہ تعالیٰ کی عنایات عالمِ بیان سے باہر ہیں۔ ولایت کے اعلیٰ مراتب و حقائق اور کمالات اس قدر عطا ہوئے ہیں کہ تحریر میں لانا مشکل ہے۔

کمالاتِ ولایت کے تین مفہوم آپ کا یہ قول تین مفاہیم پر مشتمل معلوم ہوتا ہے۔

پہلا مفہوم آپ کو ولایت کے تمام مراتب وکمالات عطا کیے گئے مثلاً

ولایتِ صُغریٰ (جو اولیائے کرام کی ولایت ہے)،

ولایتِ کُبریٰ (جو انبیائے عظّام کی ولایت ہے)،

ولایتِ علیا (جو ملاءِ اعلیٰ کی ولایت ہے)،

اسی طرح مقاماتِ قطبیّت، فردیّت، قیومیّت، مرادیّت، شہادت و صدیقیّت بھی آپ کو عنایت فرمائے گئے۔

دوسرا مفہوم آپ کو ولایت انبیائے اُولوالعزم سے بھی نوازا گیا جیسا کہ آپ کو حقیقتِ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰت آدم و نوح و ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ علیہم السّلام کے حقائق اور نشانات علیحدہ علیحدہ عطا فرمائے گئے اور یہ بھی نشاندہی کی گئی کہ انبیائے کرام کی کون سی ولایت کس لطیفے اور کس اسم اور صفت سے تعلق رکھتی ہے اور ان کے مبادیٔ تعیّنات کیا ہیں اور ولایاتِ انبیاء کے کمالات میں کیا فرق ہے۔

تیسرا مفہوم آپ کو مختلف کمالات کے درمیان امتیازات کا علم بھی دیا گیا۔ مثلاً کمالاتِ نبوّت، کمالاتِ رسالت اور کمالات اُولوالعزم کا فرق بتایا گیا اور انبیائے کرام کے مشارب کے اسرار بھی آپ پر واضح کیے گئے اسی طرح ماہیاتِ حقائق، تجلیّات اسماء و صفات و شیونات اور مراقبات کے جملہ علوم و معارف بھی آپ کو ودیعت کیے گئے۔ وَالحمدُ للہ علیٰ ذالک

متن در شہر ذی الحجہ در مدارجِ نزول تا مقامِ قلب فرود آوردند و این مقام مقامِ تکمیل و ارشاد ست اَمّا ہنوز چیزہا از متمّم و مکمّل از برائے این مقام درکار ست تا کے میسّر شود امر آسان نیست باوجودِ مُرادیّت چندان قطعِ منازل کردہ میشود کہ مُریدان را در عمرِ نوح ہم معلوم نیست کہ میسّر شود بلکہ این وجوہِ مخصوص بمُرادانست مُریدان اینجا قدم گاہ ندارند۔

ترجمہ : ماہ ذی الحجہ میں نزول کے درجات میں مقامِ قلب تک نیچے لے آئے اور یہ تکمیل وارشاد کا مقام ہے لیکن ابھی اس مقام کو تمام وکمال تک پہنچانے والی چیزوں کی ضرورت ہے دیکھیں کب تک میسّر ہوتی ہیں۔ یہ کام آسان نہیں ہے۔ مُراد (محبوب) ہونے کے باوجود اس قدر منزلیں طے کرنی پڑتی ہیں کہ مُریدوں کو حضرت نوح علیہ السلام جتنی عمر بھی ملے تو یقین نہیں کہ ان منزلوں کا طے کرنا انہیں میسّر ہوسکے بلکہ یہ درجات وکمالات محبوبوں ہی کے ساتھ مخصوص ہیں مُریدوں کے لیے یہاں قدم رکھنے کی بھی جگہ نہیں ۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ ماہ ذی الحجہ میں راہِ سلوک طے کرتے ہوئے نزولی مرتبوں میں سیر واقع ہوئی اور مجھے مقامِ قلب تک نیچے لایا گیا۔ یہ مرتبہ تکمیل وارشاد کا مقام ہے۔

مقامِ دعوت اس مقام میں مخلوق کو اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت اور ہدایت و تربیت دی جاتی ہے۔ اس کو مسندِ ارشاد اور مقامِ دعوت بھی کہا جاتا ہے۔ یہ انبیاء کرام کے ساتھ مخصوص ہے۔ کاملین اولیاء کو انبیاء کی تبعیت میں یہ مقام حاصل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ [۱] (فرما دیجئے یہ ہے میرا راستہ میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں۔ میں اور میرے تابعدار بصیرت پر ہیں)

اس مقام کے اولیاء کرام کو رَاجِعِيْنَ اِلَى الدَّعْوَة کہا جاتا ہے۔ مخلوق کو خُدا کی طرف بلانے کے لیے عالمِ امر سے عالمِ خلق کی طرف ان کو واپس لوٹا دیا جاتا ہے۔

---

[۱] یوسف ۱۰۸

یہ مرتبہ سَیر عَنِ اللہ باللہ اور سَیر عن اللہ فی الاَشیآء سے عبارت ہے۔ حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ عنایتِ خداوندی سے مجھے یہ بلند مرتبہ (مقامِ دعوت) نصیب ہو گیا ہے مگر اس مرتبے کو مزید کمال تک پہنچانے والی چیزوں کی انتظار ہے اُمید ہے کہ وہ بھی آپ (حضرت خواجہ باقی باللہ) کی توجہات سے جلد میسّر ہوں گی۔ وَبِاللہِ التَّوْفِیق۔

بیّنہ نمبر ۳ اولیاء کے حق میں کمالاتِ نبوّت و رسالت سے منصبِ نبوّت و رسالت ہرگز مُراد نہیں بلکہ تبعیّت و وراثت کے طور پر ان کے کمالات اور فیضان کا پَرتو مُراد ہے۔ اِمکانِ وقوعی اور امکانِ عقلی کا فرق واضح رہنا چاہیئے۔

مُراد و مُرید آپ فرماتے ہیں کہ دعوت و ارشاد کا یہ مقام حاصل ہو جانا آسان کام نہیں بسا اوقات مُراد ہونے کے باوجود اس قدر مشکل اور سخت منزلوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے کہ مُرید لوگ عمرِ نوح علیہ السّلام (ہزار سال) کی محنتوں کے بعد بھی یہ مقام حاصل نہیں کر سکتے۔

کیونکہ یہ کمالات مُراد اور محبُوب اولیاء کے ساتھ مخصوص ہیں بلکہ مُرید تو اس وادی میں قدم بھی نہیں رکھ سکتے۔ اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مُراد اور مُرید کا فرق واضح کیا جائے۔

مُراد وہ اَولیائے کرام جن کو جذبۂ الٰہی نے اپنی طرف کھینچ لیا ہو اور وہ بلا کسب و ریاضت محض فضل کے راستے خدا تک پہنچیں مُراد اور محبُوب کہلاتے ہیں۔

مُرید وہ سالکین جو اپنے ارادہ کو اللہ کے ارادے میں محو و فنا کر کے راضی برضا ہو جائیں مُرید کہلاتے ہیں۔ اہلِ تصوف کا قول ہے اَلْمُرِیْدُ مَنْ لَا یُرِیْدُ اِلَّا اللہ مُرید وہ شخص ہے جو اللہ کے سوا کوئی ارادہ نہ رکھتا ہو

چونکہ مُرید اپنے شیخ کے ساتھ یہی نسبت رکھتا ہے اس لیے اس کو مُرید کہا جاتا ہے نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ جو لوگ سلوک و ریاضت اور توبہ و انابت کے راستے خدا تک پہنچیں مُرید اور محبّ کہلاتے ہیں۔

بیّنہ نمبر ۴ مذکورہ بالا دونوں مرتبوں کا ذکر درج ذیل آیات میں ہے۔ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ [1]۔ اَللّٰهُ يَجْتَبِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يُّنِيْبُ [2]۔

محبوبیّت اور محبّیت، اِجتباء اور اِنابت جیسی مصطلحات تصوّف دراصل قرآن کریم سے ثابت و ماخوذ ہیں۔

بیّنہ نمبر ۵ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ کو جو حقائق و کمالات ولایت اور مراتب ارشاد و دعوت سے نواز کر مُرادیّت و محبوبیّت کا مقام عطا فرما دیا تھا اس مقام کا حصُول اپنی قابلیّت اور محنت پر موقوف نہیں اس کے فضل محض پر موقوف ہے اور یہ جو آپ نے فرمایا کہ ابھی اس مقام کو تمام و کمال تک پہنچانے والی چیزیں درکار ہیں اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ توقّف و تاخیر کی وجہ بھی اس کے علم میں ہے اور وہ مطلوبہ چیزیں بھی اسی کے فضل سے ہی میسّر ہوں گی نہ کہ اپنی کوشش سے۔

بیّنہ نمبر ۶ ممکن ہے ان چیزوں سے کمالات نبوّت و رسالت و کمالات اُولوالعزم مُراد ہوں۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

متن نہایت عُروج افراد تا بدایت مقام اصل ست بیشتر افراد ہم گذر ندارند۔

---

[1] آل عمران ۳۱ [2] الشوریٰ ۱۳

ترجمہ: افراد کے عُروج کی اِنتہا مقامِ اصل کی ابتدا تک ہے اس سے آگے اکثر افراد کا بھی گذر نہیں ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ قطبِ افراد کا حِصّہ بہ نسبت قطبِ ارشاد کے مقامِ اصل (وجوب) میں زیادہ ہے۔ لیکن قطبِ افراد کا یہ حِصّہ مقامِ اصل کی ابتدا تک ہے۔ اس سے آگے (مقامِ اصل میں تفصیلی سیر) اکثر افراد کا بھی گزر نہیں ہے۔

واضح ہو کہ قطبِ ارشاد اور قطبِ افراد کے فرائض و درجات میں فرق ہے

قطبِ ارشاد یہ اولیائے ظاہرین میں سے ہوتا ہے خلافتِ الٰہیہ اور نیابت محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰت سے سرفراز ہوتا ہے۔ مخلوق کیلیے ہر قسم کی حسنات و برکات کا ذریعہ اور گناہوں سے مغفرت کا وسیلہ ہوتا ہے۔ دینی اور تشریعی اُمور اس کے تصرّف میں ہوتے ہیں۔ حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں

"قطبِ ارشاد واسطۂ وصولِ فیوض است کہ بارشاد و ہدایتِ عالَم تعلّق دارد۔"[1]

یعنی قطبِ ارشاد ہدایت و ارشاد (دعوت) سے متعلق اُموریں وصولِ فیض کا واسطہ ہوتا ہے۔

قطبِ افراد جو متابعتِ نبوی علیٰ صاحبہا الصّلوٰت کے باعث فردیّت ذات کی تجلّی سے ممتاز ہو اور اپنے اِنتہائی کمال کی وجہ سے دائرۂ قطب الاقطاب سے خارج ہو یہ رُوئے زمین پر اولیاء کرام میں سے صرف تین

---

[1] معارفِ لدنیہ معرفت ۳۵

ہوتے ہیں۔[1] فرد اور قطبِ وحدت ایک ہی مقام کے دو نام ہیں۔ فرد اور قطبِ وحدت کا مرتبہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے جو رسولِ کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے بطور دُعا کے غزوۂ بدر میں ارشاد فرمائی وہ یہ ہے؛

اَللّٰھُمَّ اِنْ تُھْلِکْ ھٰذِہِ الْعِصَابَۃَ مِنْ اَھْلِ الْاِسْلَامِ فَلَا تُعْبَدْ فِی الْاَرْضِ اَبَدًا[2]

"یعنی اے اللہ اگر اس جماعت کو ہلاک کر دیا گیا تو آپ کی عبادت زمین میں کبھی نہ کی جائے گی"۔

گویا دُعاؤں کی قبولیت اور فیضانِ معرفت قطبِ افراد اور قطبِ وحدت کی خصوصیات میں سے ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔

متن وعَدَمِ نورانیت بواسطۂ ظہورِ نورِ ظُلمتِ غیب ست چیزِ دیگر نیست۔

ترجمہ: اور نورانیت کا نہ ہونا ظلمتِ غیب کا نور ظاہر ہونے کی وجہ سے ہے اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے۔

شرح

حضرت امام ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ نے کسی خاص رُوحانی مقام کے بارے میں قبل ازیں اپنے مُرشد برحق سے عرض کیا تھا کہ فلاں مقام میں نُورانیت معدُوم ہے۔ اب یہاں عَدَمِ نُورانیّت کا سبب بیان فرما رہے ہیں کہ مقامِ مذکور میں نورانیت نہ ہونے کا سبب ظلمتِ غیب کے نُور کا ظہور ہے، چونکہ ظُلمت مناسبتِ غیب

---

[1] اصطلاحات صوفیاء [2] مسند احمد ص ۳۲ ج ۱

ہے اور غیب بذاتِ خود ایک ایسا باطنی نور ہے جس کی نورانیت مشہود نہیں ہوتی گویا عالمِ غیب عدمِ نورانیت کے لباس میں پوشیدہ ہے لہٰذا عدمِ نورانیت کا سبب اس کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ (وَاللّٰہُ اَعلَمُ بِحَقِیقَۃِ الحَالِ)

متن مردم در متخیلاتِ خود چیزہا می پزند اعتبار نباید کرد ...... آن جماعہ را فرمایند کہ از احوالِ این خستہ بال نظر خیالیِ خود بپوشند مجالِ نظر را مَحالِ دیگر بسیار ست ؎

من گم شدہ اَم مرا مجوئید
با گم شدگان سخن مگوئید

ترجمہ: لوگ اپنے خیال میں بہت سی باتیں بناتے ہیں ان کا اعتبار نہیں کرنا چاہیئے۔ ..... اس گروہ کو فرما دیجئے کہ اس خستہ حال کے احوال سے اپنی خیالی نظر کو بند کرلیں نظر کی جولان گاہ کے لیے اور بہت سے مقامات ہیں۔

؎ مَیں گم ہوں مجھے مت ڈھونڈو
گم شدہ لوگوں سے باتیں مت کرو

شرح

حضرت امام ربّانی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ حسد کرنے والوں کے ایک گروہ نے حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں شکایت کی تھی کہ آپ نے ان کو مخلوق کی تربیت و ہدایت کے لیے مسندِ ارشاد سپرد فرمائی ہے مگر انہوں (حضرت مجدّد) نے ابھی تک تعمیلِ حکم کا فرض ادا نہیں کیا، علاوہ ازیں کچھ اور باتیں بھی آپ کی طرف منسوب کی گئی تھیں۔ جب حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ کو بعض لوگوں کی ان

حاسدانہ حرکتوں کا علم ہوا تو آپ نے زیرِ نظر سطور میں صورتِ حال کی وضاحت فرمائی کہ فریضۂ ارشاد (تبلیغ وہدایت) انجام نہ دے سکنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ فقیر ابھی تک عُروجی منازل میں مشغول ہے۔ ارشاد کے لیے نزولی مراتب میں واپس آنا ضروری ہوتا ہے۔ اِن شاء اللہ نزول کے مرتبوں پر فائز ہوتے ہی ارشاد کا کام شروع کر دیا جائیگا وَباللہِ التوفیقِ۔

نیز آپ نے اس مکتوب میں اپنے مُرشدِ برحق کی خدمت میں یہ درخواست پیش کی ہے کہ حاسدوں کی اس جماعت کو آپ تلقین فرمائیں کہ اس فقیر کے ساتھ خیالی باتیں منسوب نہ کیا کریں۔ اس سے ظاہری وباطنی نقصان کا خدشہ ہے ہم تو اپنی ہستی رضائے مولیٰ میں گم کر چکے ہیں اس لیے گم شدہ لوگوں سے چھیڑ چھاڑ مناسب نہیں۔

بیّنہ نمبر ۷ اُستاد کے قابل شاگرد اور شیخ کے کامل خلیفہ کے ساتھ بسا اوقات ہم جنسوں اور پیر بھائیوں میں حسد اور رقابت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں جو رُوحانی ارتقاء سے مانع ہوتے ہیں۔ اہلِ سلوک ونسبت کو ایسی کدورتوں سے پاک رہنے کی کوشش کرنی چاہیئے تاکہ مقصود تک پہنچنے میں آسانی میسّر آئے۔

متن ونُزول در مقامِ قلب بحقیقت مقامِ فرق ست کہ مقامِ ارشاد ست وفرق درین مَوطِن عبارت از جُدا شدنِ نفس ست از رُوح ورُوح از نفس بعد از آن کہ نفس داخِل بُود در نورِ رُوح وآن جمع بود از جمع وفرق بیش ازین ہرچہ مفہوم می شود از سُکر ست۔

ترجمہ: اور مقامِ قلب میں نُزول کرنا (جیسا کہ اس کا ذکر گزر چکا) درحقیقت مقامِ فرق

ہے جو کہ ارشاد کا مقام ہے اس مقام میں مقامِ فرق سے مُراد یہ ہے کہ نفس رُوح سے اور رُوح نفس سے جُدا ہو جائے۔ اس کے بعد جب نفس، رُوح کے نور میں داخل ہو جائے تو یہ مقامِ جمع ہے۔ جمع و فرق کے بارے میں اس بیان سے زائد جو کچھ سمجھا جاتا ہے وہ سُکر کی وجہ سے ہے۔

شرح

مقامِ ارشاد حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ مقامِ ارشاد کی حقیقت بیان فرماتے ہیں کہ سالک کا مقامِ قلب میں نزول ہی درحقیقت مقامِ فرق ہے۔ اور اسی کا نام مقامِ ارشاد ہے۔

مقامِ جمع و فرق رُوح، بدنِ انسانی میں داخل ہونے سے پہلے عرش سے اُوپر عالمِ امر میں تھی، بدن میں داخل ہونے کے بعد نفس میں فنا ہو کر نفسِ امّارہ کے نام سے تعبیر ہوئی۔ جب اللہ تعالیٰ نے رُوح کو فوق عرش کی طرف عروج بخشا تو نفس بھی عُروج کی منزل تک پہنچ کر رُوح کے انوار میں مستور ہو گیا اسی مقام کو مقامِ جمع سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد حق الیقین کی منزل میں جب نفسِ امّارہ ترقی کر کے نفسِ مطمئنّہ ہو گیا تو رُوح کے انوار سے جُدا ہو کر دعوت و ارشادِ خلق کے لیے مقامِ قلب میں واپس اُتر آیا لیکن رُوح کمالاتِ عالیہ طے کرنے کے لیے عُروج میں ہی رہی۔ اس مقام کو مقامِ فرق بَعْدَ الجمع کہا جاتا ہے۔

خُلاصتُہ المرام رُوح اور نفس کے اِتحاد کا مقام، مقامِ جمع ہے اور رُوح و نفس کی جُدائی کا مقام، مقامِ فرق ہے۔ مقامِ جمع و فرق کی یہ معرفت حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ کی اِنفرادیت ہے۔ صوفیائے وجودیہ کے نزدیک واجب اور ممکن کے اِتحاد، واجب و ممکن کو ایک دیکھنا، کا نام مقامِ جمع ہے اور دونوں کو ایک دُوسرے سے جُدا دیکھنا مقامِ فرق ہے۔ امامِ ربّانی کے نزدیک

صوفیائے وجودیہ کا یہ قول سُکر کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ حق اور خَلق کے درمیان اتّحاد کی باتیں کچھ بھی حقیقت نہیں رکھتیں۔ ذاتِ واجب تعالیٰ اس قسم کی قیاس آرائیوں سے ورا رہے۔ اس مقام میں بہت سے صوفیا حقیقتِ حال سے بے خبر ہو کر رُوح کو خُدا سمجھتے رہے اور اس کی پرستش کرتے رہے، بعض مشائخ اس مقام میں تیس برس تک رُوح کو خُدا جان کر پُوجتے رہے۔ جب اس مقام سے اُوپر گذر ہوا تو اپنی غلطی پر نادم اور تائب ہوتے رہے یہ لغزش اربابِ سُکر میں سے بعض کو پیش آئی ہے اسی لیے امامِ ربّانی قُدِّس سرّہٗ کے نزدیک علومِ سُکریہ میں حقیقت الامر مفقود سمجھنی چاہیئے۔

بلّیہ نمبر ۸ بعض اوقات سیرِ باطنی کے دَوران جب سالک کی نظر عالمِ ارواح پر پڑتی ہے تو مرتبۂ وجوب سے مناسبتِ صُوری کی بنا پر اس کو حق سمجھنے لگتا ہے اور شہودِ عالمِ اَرواح کو شہودِ عالمِ وجُوب تصوّر کر کے لذّت و سرور حاصل کرتا ہے اور سجدۂ عبودیّت بجا لاتا ہے۔ بعد میں جب سالک اس مرتبے سے آگے ترقی کر جاتا ہے تو حقیقت معلوم ہونے پر نادِم اور تائب ہو جاتا ہے۔

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۱۷)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

سالک کسی وقت بھی اپنے شیخ کی
توجہات سے بے نیاز نہیں ہو سکتا

مکتوب - ۱۷

متن عرضداشتِ اَحقرالخَدَمہ آنکہ عزیزیکہ چند گاہ متوقّف بودند روزِ تحریر چنان ظاہر شد کہ ازان مَقام نحوے از عروج نمودہ بپایان فرود آمدند لیکن بتمام نزول نکردہ اند وبقایائے کہ درزیرِ آن مقام بود نیز عروج نمودہ از راہِ ہمان مقامِ فوق رُو بنزول آوردہ است۔

ترجمہ: حقیر ترین خادم کی عرض یہ ہے کہ جو عزیز کچھ مدت سے ترقی سے رُکے ہوئے تھے یہ مکتوب لکھنے کے دن ایسا ظاہر ہوا کہ اس مقام سے کسی قدر ترقی کر کے اخیر تک نیچے آگئے ہیں لیکن انہوں نے پوری طرح نزول نہیں کیا ہے باقی جو عزیز اس مقام کے نیچے تھے وہ بھی عُروج کر کے اسی مقام فوق کی راہ سے نزُول کی طرف متوجہ ہو گئے ہیں۔

شرح

سطور بالا میں حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ عزیزِ متوقّف (ترقی سے رُکے ہوئے عزیز) کو اس کی رُوحانی ترقی اور مقامِ توقف سے عُروج اور اس کے بعد نزول کی خبر دے رہے ہیں اور ساتھ ہی یہ صراحت بھی فرما رہے ہیں کہ ابھی کامل طور پہ نزول نہیں ہُوا۔

بلّینہ نمبر ۱ عزیزِ متوقّف کا یہ لفظ دفترِ اوّل کے مکتوب ۱۵ اور مکتوب ۱۷ میں استعمال ہوا ہے۔ شارحین کے نزدیک اس میں دو احتمال ہیں

اوّل یہ کہ اس سے مُراد حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ دوسرا یہ کہ خود حضرت شیخ مجدّد قدّس سرّہٗ مراد ہیں۔ حضرت مولانا نصر اللہ قندھاری کابلی رحمۃ اللہ علیہ نے شرحِ مکتوبات (فارسی) میں پہلے احتمال کو ترجیح دی ہے (تفصیل کیلیے مکتوب ۱۵ کی شرح ملاحظہ فرمائیں)

متن اگر صاحبِ مُعاملہ نیز بعد از انکشافِ حالِ خود چیزے نویسد بصواب نزدیک ترست۔

ترجمہ: اگر صاحبِ معاملہ بھی اپنے حال کے منکشف ہونے کے بعد کچھ لکھے تو زیادہ بہتر ہے۔

شرح

اس میں عزیز متوقِّف کو اپنے احوالِ باطنیہ تحریر کرنے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

سالک کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے احوال و واردات کسی صاحبِ مقام یا اپنے شیخ کے سامنے تحریراً یا تقریراً من وعن پیش کرے تاکہ شیخ کی توجہات ہر حال میں اس کے ساتھ شامل رہیں اور راہ سلوک کے نشیب و فراز سے گزرتا ہوا سلامتی کے ساتھ منزلِ مقصود تک پہنچ سکے۔

ع ماناکہ عشق کی منزل میں ہر گام پہ سَو سَو خطرے ہیں
لیکن یہ سفر آسان بھی ہے گر ساتھ تمہارا ہو جائے

آیاتِ قرآنیہ فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ [1]

---

[1] النحل ۴۳

اور کُونُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ[1] سے اسی مقصد کی تائید حاصل ہوتی ہے۔

متن چُون حُدوثِ این قضیۂ نزول پُر زور بود و حقیر را بواسطۂ تناوُلِ جُلاب ضُعفے طاری شده بود بانجامِ کارِ این نزول نپرداخت اِن شآء اللہ تعالیٰ ظاہر خواہد شد

ترجمہ: چونکہ نُزول کے اس قضیہ کا واقع ہونا قوی اور زور دار تھا اور اس حقیر کو اسہال (جُلاب آور دوا) لینے کی وجہ سے کمزوری لاحق ہوگئی تھی اس لیے نزول کے نتیجہ میں مشغول نہیں ہوا اِن شاء اللہ تعالیٰ آئندہ ظاہر ہو جائے گا۔

شرح

آپ کے اس فرمان سے دو اُمر ثابت ہوئے پہلا یہ کہ راہِ طریقت میں سالک کیلیے مجاہدہ و ریاضت کے ساتھ ساتھ شیخ کی باطنی توجہات بھی ضروری ہیں اور اس کے لیے سالک کو کمالِ اہتمام اور اِخلاص کا مظاہرہ کرنا چاہیئے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ سالک کو جس طرح عروجی مراتب میں مُرشد کی توجہ درکار ہے اسی طرح نزول کے مرتبوں میں بھی خصوصی توجہ کی ضرورت باقی رہتی ہے اور سالک (مُرید) کسی وقت بھی اپنے شیخ کی توجہات سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

دُوسرا یہ کہ باطنی اُمور کے کشف وظہور میں صَرفِ ہمّت اور وظائف طریقت کی ادائیگی کے معاملات کے لیے سالک کی ظاہری جسمانی صحت وتندرستی بھی لازمی ہے کیونکہ جسمانی صحت، رُوحانی صحت پر اثر انداز ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن و

---

[1] التوبہ ۱۱۹

سنّت اور طبِ نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰت میں حفظانِ صحت کے اصُول و قواعد بتائے گئے اور معاملاتِ زندگی میں اعتدال و توازن کی طرف خاص توجہ دلائی گئی ہے۔ سالک کو چاہیئے کہ وظائفِ عبودیت بجالانے اور آدابِ طریقت ادا کرنے کے لیے جسمانی صحت و علاج معالجہ کے اصُولوں پر بھی مکمل طور پر کاربند رہے حدیثِ نبوی فَاِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا[۱] (تیرے جسم کا تجھ پر حق ہے) اسی اَمر پر دال ہے۔

ہمارے مشائخ کے نزدیک عبادات و معاملات کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ رزق، صحت اور دوا جیسی نعمتوں کا بھی مناسب اہتمام و استعمال ہونا چاہیئے غیر شرعی جسمانی مشقتوں اور غیر مسنون چلّوں و ریاضتوں کے ذریعے رُوحانی ترقی حاصل کرنے کی بجائے سنّت و شریعت پر عمل کر کے رُوحانی ارتقاء حاصل کرنا چاہیئے چنانچہ عزیمت پر عمل کرنا خصوصیاتِ نقشبندیہ میں سے ہے۔

---

۱ بخاری صہ ۲۶۵ ج ۱، مسلم صہ ۳۶۶ ج ۱

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۱۸)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

تلوین و تمکین ، مراتبِ یقین کی تعریفات

ولایت کے مراتبِ ثلاثہ ، تشبیہ و تنزیہ کی بحث

مکتوب ـ ۱۸

متن عرضداشتِ کم ترینِ بندگانِ پُرتقصیر احمد بن عبدالاحد آنکه تا زمانے کہ از قسم احوال و موارد رُو میداد بعرضِ آن گستاخی می نمود وجرأت میکرد۔ چون حق سبحانہٗ وتعالیٰ بہ برکتِ توجہاتِ علیّہ از رِقیّتِ احوال مُحَرَّر ساخت واز تلوین بہ تمکین مشرف فرمود حاصلِ کار جز حیرت و پریشانی بدست نیامد واز وصل جُز فصل واز قُرب جز بُعد حاصل نشد واز معرفت جز نکرت واز علم جُز جہل نیفزود لاجرم در عرضد اشتہا توقف واقع شُد وبہ مجرد عرضِ اخبارِ روزمرہ جرأت ننمود مع ذالک دل را برُودت بہ نہجی مُستولیٰ شدہ است کہ بہ ہیچ امر سرگرمی ندارد و در رنگِ بیکاران بکارے نمیتواند پرداخت۔

ترجمہ: بندۂ کم ترین پُرتقصیر احمد بن عبد الاحد عرض کرتا ہے کہ جب تک قلب پر احوال د واردات ظاہر ہوتے رہے عرض کرنے کی گستاخی وجرأت کرتا رہا۔ لیکن جب حق تعالیٰ نے آپ کی بلند توجہات کی برکت سے احوال کی غلامی سے آزاد کر دیا اور تلوین سے تمکین کے ساتھ مشرّف فرما دیا تو کام کا حاصل حیرت وپریشانی کے سوا کچھ ہاتھ نہ آیا اور وصل سے جدائی اور قُرب سے دُوری کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا اور معرفت سے عدمِ معرفت اور علم سے جہالت کے سوا کچھ زیادہ نہ ہوا۔ ناچار عریضے ارسال کرنے میں

توقف واقع ہوا اور محض روز مرّہ کے حالات عرض کرنے کی جرأت نہیں کی اور اس کے ساتھ ہی دل پر ایسی معنوی سردی غالب آگئی ہے کہ کسی کام میں جوش و حرارت نہیں رکھتا اور بیکار لوگوں کی طرح کسی کام میں مشغول نہیں ہو سکتا۔

شرح

حضرت امام ربانی قدس سرہ اپنے شیخ کی خدمت میں عرض پرداز ہیں کہ جب تک بندہ پر احوال و واردات اور تلوینات کا غلبہ رہا خطوط و مکاتیب کے ذریعے تفصیلات عرض کرتا رہا مگر جب سے آپ کی بلند توجہات کی برکت سے احوال کے تسلط سے آزادی ملی ہے اور تلوین سے تمکین میں لائے ہیں تب سے حیرت و پریشانی کے سوا کچھ حاصل نہیں۔ لامحالہ آپ کے ساتھ تحریری رابطے میں بھی توقف واقع ہو گیا ہے یعنی جب تک بندہ مقامِ تلوین میں تھا مختلف اور متعدد احوال کا مشاہدہ ہوتا رہتا تھا جو آپ کی خدمت میں عرض کر دیئے جاتے تھے۔ اب چونکہ مقامِ تمکین سے مشرف کر دیا گیا ہے اس مقام میں مختلف احوال و واردات کا سلسلہ بند ہو گیا ہے تو حیران ہوں اب آپ کو کیا عرض کروں۔

تلوین و تمکین

تلوین صوفیاء کرام کی اصطلاح میں مقامِ تلوین مختلف تجلیات اور واردات سے عبارت ہے جو سالک پر اس کے لطیفہ کے اپنے مبداءِ فیض تک پہنچنے سے پہلے ظاہر ہوتی رہتی ہیں۔

تمکین مختلف حالات اور واردات کا سلسلہ منقطع ہونے اور سالک کے لطیفہ کا اپنے مبداءِ فیض تک پہنچ جانے کو مقامِ تمکین کہا جاتا ہے۔

صوفیاء کی اصطلاح میں تلوین کو حال اور تمکین کو مقام کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

◎ تلوین، مقامِ طلب ہے جس میں احوال آتے اور جاتے رہتے ہیں اور سالک اکثر مغلوب الحال رہتا ہے۔

گہے گریاں گہے خنداں گہے حیراں گہے نالاں
بجز ایں شغل یک لحظہ نبودے روزگارِ من

◎ تمکین، مقامِ رسوخ و استقرار ہے جس میں سالک صاحبِ مقام ہوتا ہے اور مغلوب الحال نہیں ہونے پاتا۔

مرداں درمن وبے ہوشیٔ من حیرانند
من در آں کس کہ ترا بیند و حیراں نشود

◎ جب مصر کی عورتوں نے جمالِ یوسف کو دیکھ کر عالمِ مدہوشی میں ہاتھ کاٹ دیئے تو یہ ان کا مقامِ تلوین تھا لیکن زلیخا وارفتۂ محبت ہو کر بھی ہوش میں رہی وہ مقامِ تمکین میں تھی۔

◎ سالک مقامِ تمکین میں انبیاء کرام کے کمالاتِ معنویہ سے فیض پاتا ہے لیکن مقامِ تلوین میں وہ ان کمالات سے محروم رہتا ہے گویا مقامِ تمکین، تلوین سے بہت بلند مقام ہے۔

◎ موسیٰ علیہ السّلام جلوۂ طور کے وقت مدہوش ہو گئے یہ مقامِ تلوین تھا لیکن سیدالانبیاء علیہ الصّلوٰۃ والتسلیم معراج کی رات عین ذات کے مشاہدے کے وقت بھی ہوش میں رہے یہ مقامِ تمکین تھا۔

موسیٰ زہوش رفت بیک پر تو صفات
تو عینِ ذات می نگری در تبسمی

◎ تلوین اربابِ احوال کی صفت ہے اور تمکین اربابِ حقائق کی صفت

ہے۔ (واللہ اعلم)

◎ تلوین فقر کا ایک مقام ہے جس میں سالک کے دل پر مختلف اقسام کے حالات وارد ہوتے اور پھرتے رہتے ہیں۔ فقیر ایک حال پر نہیں رہتا تجلیات آتی اور جاتی رہتی ہیں۔

گہے بر طارم اعلیٰ نشینم
گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

◎ تمکین، سلوک کا ایک مقام ہے جس میں سالک قربِ الٰہی کے مرتبے میں پہنچ کر اطمینانِ قلب حاصل کر لیتا ہے اور دائمی طور پر کشفِ حقائق سے ممتاز رہتا ہے اور مختلف و متنوع احوال و واردات سے فارغ ہو جاتا ہے۔

حیرت و پریشانی

حضرت امامِ ربانی قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ "کام کا حاصل حیرت و پریشانی کے سوا کچھ ہاتھ نہ آیا" اس کا مطلب یہ ہے کہ مقامِ تمکین کے بعد مقاماتِ قرب کی انتہا میں مرتبۂ ذات کے ادراک سے عجز کی بنا پر حیرت و پریشانی کا غلبہ ہو گیا کیونکہ عالمِ وجوب کے مقابلے میں عالمِ امکان کی بے مناسبتی دیکھ کر حیرت کا چھا جانا ایک قدرتی امر ہے۔ آپ کا یہ فرمان کمال پر دلالت کرتا ہے نہ کہ نقص پر، کیونکہ یہ تکمیلی مرتبہ ہے جیسا کہ اگلے الفاظ میں اس حقیقت کی نشاندہی بھی موجود ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ "از وصل جز فصل واز قرب جز بُعد حاصل نشد"، یعنی اس وصل اور قرب کے مقام میں پہنچ کر بھی مرتبہ ذات کے اِدراک سے عجز کی بناء پر سوائے جدائی اور دوری کے کچھ حاصل نہ ہوا واضح رہے کہ تمام اولیاء کرام کو مشاہدۂ عظمت و جلال کے وقت یہ حیرت حاصل ہوتی ہے۔

معنوی سردی

آپ کا یہ فرمانا کہ " دل پر معنوی سردی غالب آگئی ہے" اس امر پر دال ہے کہ کام پورا ہو جانے کے بعد جب

منزلِ مقصود مل جائے تو سوائے آرام اور بے کاری کے کوئی کام نہیں رہتا اسی کو معنوی سردی کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اسی لیے بعض صُوفیا وَصل پر فصل اور قُرب پر بُعد کو ترجیح دیتے ہیں گو یہ مرتبہ تکمیلی نہیں ہوتا مگر لذّت و شوق ضرور دیتا رہتا ہے۔ اسی لیے یہ اَبرار کا مرتبہ کہلاتا ہے نہ کہ مقرّبین کا۔ (وَاللّٰہُ اَعلم)

متن برسرِ اصلِ سخن آئیم عجب آنست کہ حالا بحق یقین مشرّف ساختہ اند کہ دران موطن علم وعَین حجاب یک دیگر نیستند و فنا و بقا در آنجا جمع اند در عَینِ حیرت و بے نشانی بعلم و شعور ست و نفسِ غیبت حضُور ست باوجود علم و معرفت جز اِزدیادِ جہل و نُکرت نیست ع

عجب این ست کہ من واصل و سرگردانم

ترجمہ: اب ہم اصل بات بیان کرتے ہیں تعجّب یہ ہے کہ اب اس خادم کو حق الیقین کے ساتھ مشرف فرمایا ہے کہ جس مقام میں علم الیقین اور عین الیقین ایک دُوسرے کا حجاب نہیں ہیں اور فنا و بقا اس جگہ جمع ہیں عین حیرت و بے نشانی کی حالت میں علم و شعور کے ساتھ ہے اور نفسِ غیبت میں حضور حاصل ہے۔ علم و معرفت کے باوجود جہل و ناشناسی کی زیادتی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

تعجّب ہے کہ میں واصل ہوں اور پھر بھی پریشان و سرگرداں ہُوں

شرح

حضرت امامِ ربانی قُدِّس سرّہٗ مرتبۂ حق الیقین سے مشرف ہونے کے بعد اس مرتبے کے کمالات بیان فرمارہے ہیں۔ صوفیائے کرام کے نزدیک یقین کے تین مرتبے ہیں علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین۔ حضرت امامِ ربانی قدس سرّہٗ نے تینوں مرتبوں کی تعریف اس طرح بیان فرمائی ہے۔

عِلْمُ الیَقِین علم الیقین در ذاتِ حق سُبحانہٗ وتعالیٰ عبارت از شہودِ آیاتے ست کہ دالّ اند بر قدرتِ اُو تعالیٰ وتقدّس وشہودِ آن آیات را سیرِ آفاقی گویند۔[1]

ترجمہ: حضرت حق سُبحانہٗ وتعالیٰ کی ذات میں علم الیقین ان آیات و نشانات کے شہود سے مُراد ہے جو اس کی قُدرت پر دلالت کرتے ہیں۔ ان آیات کے شہُود کو سیرِ آفاقی کہتے ہیں گویا مشاہدۂ آفاقی مفیدِ علم الیقین ہے۔ جیسے دُھواں، آگ کی موجودگی پر دلالت کرتا ہے۔

عَیْنُ الیَقِین عبارت از شہودِ حق است سُبحَانَہٗ بَعْدَ اَنْ کَانَ مَعْلُومًا بِالْعِلْمِ الْیَقِیْنِ واین شہود مستلزم فنائے سالک است در غلبۂ این شہود تعیُّنِ اُو بالکُلّیہ گم می گردد و در دیدۂ شہودِ اُو اثرے ازان باقی نمی ماند و در شہودِ خود فانی و مستہلک می گردد واین شہود نزدِ این طائفۂ علیّہ قدّس اللّٰہ تعالیٰ اسرارھُم معبّر است بادراکِ بسیط و معرفت نیز گویند۔[2]

ترجمہ: عین الیقین سے مُراد حق سُبحانہ کا شہود ہے، علم الیقین کے طریقے پر معلوم ہوجانے کے بعد اس کا شہود، سالک کی فنا کو لازم ہے اور اس شہود کے غلبہ میں

---

[1] دفترِ اوّل مکتوب۔ ۲۷۷ [2] ایضاً

سالک کے وجود کا تعین بالکل گم ہو جاتا ہے اور اس کے دیدۂ شہود میں اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا اور سالک خود اپنے شہود میں فانی و مستہلک ہو جاتا ہے اور یہ شہود اس بزرگ جماعت کے نزدیک ادراکِ بسیط سے تعبیر کیا گیا ہے اور اسی کو معرفت بھی کہتے ہیں۔

حَقُّ الیَقِین حق الیقین عبارت از شہودِ اُوست سُبحانہٗ بَعدَ ازِتفاعِ التَّعیُّنِ واِضمحلالِ المتعیِّنِ امّا این شہودِ اُو حق را سُبحانہٗ بحق است جَلّ وعَلَانہ باُو وَلَا یَحمِلُ عَطَایَا المَلِكِ اِلَّا مَطَایَاهُ و این در بقا باللہ کہ مقامِ بِیْ یَسْمَعُ وَبِیْ یُبْصِرُ است صورت بندد کہ سالک را بعد از تحقق بفناءِ مطلق کہ فنائے ذات وصفات است حق سُبحانہٗ وتعالیٰ بمحض عنایتِ خویش از نزدِ خود وجودے می بخشد واز سکرِ حال وبے خودی بصحو وافاقت می آرد واین وجُود را وجُودِ موہوبِ حقّانی گویند دران موطنِ علم وعین حجابِ یک دیگر نمی شوند[1]

ترجمہ: اور حق الیقین سے مُراد اس سُبحانہٗ کا ایسا شہود ہے کہ جس کے بعد طالب کا تعین اور اضمحلال ختم ہو جائے لیکن (عارف کے لیے) حق سُبحانہٗ کا یہ شہود حق تعالےٰ کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ عارف کے اپنے ساتھ کیونکہ

"بادشاہ کے عطیّات کو اس کی سواریاں ہی اُٹھا سکتی ہیں۔"

اور یہ شہود بقا باللہ میں جو بِیْ یَسْمَعُ وَبِیْ یُبْصِرُ "یعنی، وہ میرے ذریعے سنتا ہے اور میرے ہی ذریعے دیکھتا ہے" کا مقام ہے حاصل ہو جاتا ہے جہاں سالک کو فنائے مطلق کی تحقیق کے بعد جو ذات وصفات کی فنا ہے حق سُبحانہٗ وتعالیٰ محض اپنی عنایت سے اپنی طرف سے ایک وجود عطا فرماتا ہے اور سکرِ حال اور بے خودی سے صحو وافاقت (ہوشیاری) میں لاتا ہے اور اس وجُود کو وجُودِ موہوب

---

[1] دفتر اوّل مکتوب ۲۷۷

حقانی (اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ وجود) کہتے ہیں اس مقام میں علم اور عین ایک دوسرے کا حجاب نہیں ہوتے۔

بیّنہ نمبر ۱ حضرت امام ربانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں بحمدہٖ تعالیٰ مجھے حق الیقین کے مرتبے سے مشرف فرمایا گیا ہے جو کمال علم و معرفت کا مرتبہ ہے لیکن اس کے باوجود سوائے بے علمی اور حیرت کے کچھ بھی حاصل نہیں ہوا یعنی مرتبہ ذات کے اِدراک سے عاجز و حیران ہوں گویا واصلِ متحیّر ہوں کیونکہ وصل و عرفان کی انتہا یہی ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ انسانی ادراک اور شعور میں نہ آئے جیسا کہ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ نے فرمایا: ؎

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم
وز ہر چہ گفتہ ایم و شنیدہ ایم و خواندہ ایم

اقسامِ عارِف عارف دو قسم کے ہوتے ہیں:

۱ بعض عارف عمر بھر مرتبۂ خیال میں ہی رہتے ہیں۔
۲ بعض اس مرتبے سے آگے گذر کر مرتبۂ ادراکِ بلا کیف سے ممتاز ہو جاتے ہیں۔

پہلی قسم کے عارفین مرتبۂ ذات کے ادراک سے قطعاً عاجز ہوتے ہیں دوسری قسم کے عارفین جب مقامِ بیچونی سے مشرف ہو کر خود بھی بے چوُن ہو جاتے ہیں تو بے چوُنِ حقیقی (مرتبۂ ذات) کے اِدراک بلا کیف سے فیض یاب ہوتے ہیں جیسا کہ مولانا رُوم علیہ الرحمۃ نے فرمایا: ؎

اِتصالے بے تکیّف بے قیاس
ہست ربّ النّاس را با جانِ ناس

تنبیہ نمبر ۲ یاد رہے کہ عارفین کے لیے بے چُونی کے لفظ کا اطلاق مجازاً ہے اور ذات کے لیے حقیقی ہے۔ علمائے معقولین نے جو فرمایا ہے کہ لَا یُتَصَوَّرُ وَلَا یُدْرَكُ یعنی ذات کا اِدراک و تصوّر محال ہے۔ ان کا یہ قول مرتبۂ خیال سے تعلق رکھتا ہے اور یہ جو حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ لَا تَتَفَكَّرُوْا فِي الْخَالِقِ[1] یعنی خالق (تعالیٰ) میں تفکّر نہ کرو اس سے مُراد تفکّر باعتبارِ کیف و کم (چون وچند) ہے نہ کہ تفکّر بلاکیف (بے چون) بعض صوفیاء نے فرمایا کہ ظلالِ صفات کا تفکّر و ادراک جائز ہے کیونکہ صفات کا نمونہ اس جہاں میں موجود ہے۔ جیسا کہ بندہ کی صفت علم و قُدرت وغیرہا اللہ تعالیٰ کی صفت علم و قدرت کا نمونہ ہے لیکن اس کی ذاتِ مقدّسہ ہر قسم کے نمونے و مثال سے پاک ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے؛ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ[2] پس ذاتِ واجب تعالیٰ ادراک و خیال سے وراء الورآء ہے۔ فافہم

متن فوقِ مقامِ ولایت مقامِ شہادت ست و نسبتِ ولایت بہ شہادت نسبتِ تجلّی صوری بتجلّی ذات ست بَلْ بُعْدُ مَا بَيْنَهُمَا اَكْثَرُ مِنْ بُعْدِ هٰذَيْنِ التَّجَلِّيَيْنِ كَذَا مَرَّةً و فوقِ مقامِ شہادت مقامِ صدّیقیت ست۔

ترجمہ؛ مقامِ ولایت سے اُوپر مقامِ شہادت ہے اور ولایت کو شہادت

---

[1] کنز العمال ص۱۰۶ ج ۳ [2] الشوریٰ ۱۱

کے ساتھ وہی نسبت ہے جو تجلّی صوری کو تجلّی ذاتی کے ساتھ ہے بلکہ ان دونوں نسبتوں کا درمیانی بُعد اس بُعد سے کئی درجے زیادہ ہے جو کہ ان دونوں تجلیّات کے درمیان ہے اور مقامِ شہادت سے اُوپر مقامِ صدّیقیت ہے۔

شرح

حضرت امام ربّانی قُدِّسَ سِرّہٗ رقم طراز ہیں کہ ولایت تین مراتب پر مشتمل ہے

۱ مقامِ ولایت
۲ مقامِ شہادت
۳ مقامِ صدّیقیت

یہ تینوں مقامات (علیٰ فرق المراتب) ولایت کے حصے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ مقامِ ولایت سے اُوپر مقامِ شہادت ہے اور مقامِ شہادت سے اُوپر مقامِ صدّیقیت ہے اور مقامِ ولایت کی مقامِ شہادت کے ساتھ وہی نسبت ہے جو تجلّی صوری کی تجلّی ذاتی کے ساتھ ہے بلکہ ان دو تجلیوں کے درمیان جو مسافت ہے ولایت اور شہادت کے درمیان اس سے بھی کئی درجے زیادہ بُعدِ مسافت ہے۔
واضح رہے کہ مذکورہ بالا دونوں تجلیوں کے درمیان تعیُّن ولا تعیُّن (یعنی توحیدِ تمثیلی اور توحیدِ عیانی) کا فرق ہے۔ (وَاللّٰہُ اَعلم)
حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ اسی طرح مقامِ شہادت اور مقامِ صدیقیت میں جو تفاوُت ہے وہ تو کسی عبارت یا اشارے سے بھی تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔

تعریفاتِ مراتب

پہلا مرتبہ اللہ تعالیٰ کے قُرب اور محبت کا پہلا مرتبہ ولایت ہے وَلِیٌ

بروزنِ فَعِیْل؟ فاعل اور مفعول دونوں معنوں میں آتا ہے اِنَّ الْوَلِیَّ مَنْ کَانَ عَلٰی بَیِّنَۃٍ مِّنْ رَّبِّہٖ[1] ولی وہ ہوتا ہے جو اپنے رب کی طرف سے واضح اور روشن دلیل پر ہو۔ جیساکہ اللہ رب العزت جل مجدہ الکریم نے فرمایا وَجَعَلْنَا لَہٗ نُوْرًا یَّمْشِیْ بِہٖ فِی النَّاسِ[2] یعنی ہم نے اسے ایک نور دیا ہے جس کے ساتھ وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے۔ اولیاء در اصل انبیاء کے ورثاء ہوتے ہیں نبوت کے بعد یہی حضرات زمین پر اخلاقِ الٰہیہ کی تصویر اور سراپا رُشد و ہدایت ہوتے ہیں اور اس دنیا کے رہنے والوں کے لیے ان کا وجُود ذریعۂ رحمت و برکت ہوتا ہے۔

دُوسرا مرتبہ ولایت کا دوسرا مرتبہ شہادت ہے وَالْمُرَادُ بِھِمُ الَّذِیْنَ بَذَلُوْا اَرْوَاحَھُمْ فِیْ طَاعَۃِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَاِعْلَاءِ کَلِمَتِہٖ[3] یعنی شہداء سے مراد وہ لوگ ہیں جو اپنی جانوں کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے دین کی سربلندی کے لیے وقف کردیں۔ شہادت کی دو قسمیں ہیں شہادت صُغریٰ اور شہادتِ کُبریٰ۔ شہادتِ صغریٰ کی متعدد اقسام ہیں ان میں سب سے اعلیٰ شہادت اللہ تعالیٰ کی راہ میں غازی ہونے کی حالت میں کفّار و مشرکین کا مقابلہ کرتے ہوئے اپنی جان قربان کر دینا ہے۔

شہادتِ کُبریٰ کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم اللہ تعالیٰ کی صفات کی وجہ سے اس کے ساتھ بلا علت محبت کرنا ہے

دوسری قسم شہادت کی اعلیٰ قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ عارف کو حق تعالیٰ کا مشاہدہ (بلا کیف) نصیب ہوجائے۔ وَھُمْ اَھْلُ الْحُضُوْرِ مَعَ اللّٰہِ تَعَالٰی عَلٰی بِسَاطِ الْعِلْمِ بِہٖ[4]

یعنی اہل شہادت وہ لوگ ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ کے ساتھ بساطِ علم کے مطابق

---

[1] روح المعانی جزء ۵ صفحہ ۳۳ [2] الانعام ۱۲۲ [3] روح المعانی جزء ۵ صفحہ ۳۲ [4] ایضاً

شرفِ حضوری حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ قرآنِ کریم میں ارشاد فرمایا:
شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ اُولُوا الْعِلْمِ[۱] اس آیت میں مرتبہ شہادت والوں کو اُولوا العلم قرار دے کر بساطِ شہادت پر فرشتوں کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے۔ یہاں شہادت سے عُرفِ عام والی شہادت مُراد نہیں بلکہ شہادت بمعنیٰ حضُور و مشاہدہ مُراد ہے شہادت کی ان دو قسموں کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے۔

تلوار کی شہادت، شہادتِ صُغریٰ ہے۔

اور محبّت کی شہادت، شہادتِ کبُریٰ ہے۔

یُوں سمجھ لیجئے ایک وہ شہید ہے جو لوہے کی تلوار سے شہید ہوتا ہے دُوسرا وہ شہید ہے جو عشق کی تلوار سے شہید ہوتا ہے لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ لوہے کی تلوار جب چلتی ہے تو ایک کو دو کر دیتی ہے اور عشق کی تلوار جب چلتی ہے تو دو کو ایک کر دیتی ہے۔ حافظ شیرازی علیہ الرحمۃ نے کیا خوب فرمایا ہے۔

بسیار دیدہ ایم کہ یک را دو کرد تیغ
شمشیرِ عشق بیں کہ دو کس را یکے کُند

تیسرا مرتبہ ولایت کے تیسرے درجے کا نام مرتبۂ صدّیقیت ہے۔ صدّیق مبالغے کا صیغہ ہے بمعنی المُتقدِّم فِی التَّصدِیق یعنی تصدیق میں آگے بڑھنے والا اور جلدی کرنے والا۔ بعض علماء نے صدّیق کا معنی یوں بیان فرمایا کَثِیْرُ الصِّدْقِ وَ كَثِیْرُ التَّصْدِیْقِ[۲] یعنی بہت زیادہ سچ بولنے والا اور بہت زیادہ تصدیق کرنے والا۔

بیہقیِ وقت حضرت علّامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نقشبندی مجدّدی رحمۃ

---

[۱] آلِ عمران ۱۸ [۲] تفسیر خازن

اللہ علیہ یوں رقم طراز ہیں:

اَلصِّدِّیْقُوْنَ وَھُمُ الْمُبَالِغُوْنَ فِی الصِّدْقِ الْمُتَّصِفُوْنَ بِکَمَالِ مُتَابَعَةِ الْاَنْبِیَآءِ ظَاھِرًا وَّبَاطِنًا الْمُسْتَغْرِقُوْنَ فِیْ کَمَالَاتِ النُّبُوَّةِ وَالتَّجَلِّیَاتِ الذَّاتِیَّةِ[1]ہ

یعنی صدیق مبالغے کی حد تک سچے ہوتے ہیں اور ظاہری و باطنی طور پر انبیاءؑ کرام کی کامل ترین اتباع سے متصف ہوتے ہیں اور کمالاتِ نبوت اور تجلیاتِ ذاتیہ میں مستغرق ہوتے ہیں۔

چار کامل مرتبے صاحبِ تفسیر روح المعانی علامہ محمود آلوسی بغدادی نقشبندی مجددی قدس سرہٗ نے آیت مبارکہ

اُولٰٓئِکَ مَعَ الَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰہُ عَلَیْھِمْ مِّنَ النَّبِیّٖنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ وَالشُّھَدَآءِ وَالصّٰلِحِیْنَ ...... الخ کے تحت تحریر فرمایا ہے:

وَنَقَلَ بَعْضُ تَلَامِذَةِ مَوْلَانَا الشَّیْخِ خَالِدِ النَّقْشَبَنْدِیِّ قُدِّسَ سِرُّہٗ عَنْہُ اَنَّہٗ قَرَّرَ یَوْمًا اَنَّ مَرَاتِبَ الْکُمَّلِ اَرْبَعَةٌ

نُبُوَّةٌ .... وَقُطْبُ مَدَارِھَا نَبِیُّنَا صلی اللہ علیہ وسلم

ثُمَّ صِدِّیْقِیَّةٌ ..... وَقُطْبُ مَدَارِھَا اَبُوْبَکْرِ الصِّدِّیْقُ رضی اللہ عنہ

ثُمَّ شَھَادَةٌ ..... وَقُطْبُ مَدَارِھَا عُمَرُ الْفَارُوْقُ رضی اللہ عنہ

ثُمَّ وَلَایَةٌ ...... وَقُطْبُ مَدَارِھَا عَلِیٌّ کَرَّمَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَجْھَہٗ[2]ہ

ترجمہ: حضرت مولانا شیخ خالد نقشبندی قدس سرہٗ (خلیفہ مجاز حضرت شاہ غلام علی دہلوی رحمۃ اللہ علیہ) کے بعض شاگردوں نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایک

---

[1] تفسیر مظہری ص ۱۶۱ ج ۲ [2] روح المعانی جز ۵ ص ۷۶ ج ۳

دن چار کامل مرتبوں کو مقرر کیا اور فرمایا کہ :

پہلا کامل مرتبہ نبوّت ہے اور نبوّت کے قطب مدار ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

دوسرا کامل مرتبہ صدّیقیت ہے اور اس کے قطب مدار حضرت ابوبکر صدّیق رضی اللہ عنہ ہیں۔

تیسرا کامل مرتبہ شہادت ہے اور اسکے قطب مدار حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہیں۔ چوتھا کامل مرتبہ ولایت ہے اور ولایت کے قطب مدار حضرت علی کرّم اللہ وجہہ ہیں۔

غَایَۃُ مَا فِی الْبَاب مقامِ ولایت میں مَعارِیفِ سُکریہ کا اکثر اظہار ہوتا رہتا ہے جیسا کہ وحدتُ الوجود کے معارف (کثرت میں وحدت کا شہود وغیرہا)

◎ مقامِ شہادت میں مَعارِیفِ سُکریہ بہت کم ظاہر ہوتے ہیں اگرچہ یہ مقام ایسے معارف سے بالکل خالی بھی نہیں۔

◎ مقامِ صدّیقیّت میں مَعارِیفِ سُکریہ کا وجود قطعاً ناپید ہوتا ہے کیونکہ معارفِ صدیقیّت معارفِ نبوّت کی مانند ہوتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ معارفِ نبوّت قطعی ہوتے ہیں اور معارفِ صدّیقیّت ظنّی۔

متن ونشاید کہ میانِ صدّیقیت ونبوّت مقامے بودہ باشد بلکہ مُحال ست واین حکم بہ مُحالیّتِ اُو بکشفِ صریحِ صحیح معلوم گشتہ وآنچہ بعضے از اہل اللہ واسطہ میانِ این دو مقام ثابت کردہ اند وبقُربت نامیدہ اند بآن نیز مشرّف ساختند وبرحقیقتِ آن مقام اطلاع دادند بعد از توجّہِ بسیار وتضرّعِ بے شمار اوّلاً

ہمان طور کہ بعضے اکابر فرمودہ اند ظاہر شد آخر الامر حقیقت را معلوم فرمودند آرے حصولِ آن مقام بعد حصولِ مقامِ صدّیقیت ست در وقتِ عروج امّا واسطہ بودن محلِ تأمّل ست

ترجمہ: اور ممکن نہیں کہ مقام صدّیقیت اور مقامِ نبوّت کے درمیان کوئی اور مقام ہو بلکہ محال ہے اور اس کے محال ہونے کا یہ حکم واضح اور صحیح کشف سے معلوم ہوا ہے اور بعض اہل اللہ نے ان دونوں مقاموں کے درمیان جو واسطہ ثابت کیا ہے اور اس کا نام قربت رکھا ہے اس سے بھی مشرّف فرمایا گیا اور اس مقام کی حقیقت پر اطلاع بخشی گئی۔ بہت توجّہ اور بے شمار عاجزی کے بعد شروع میں اسی طرح جیسا کہ بعض بزرگوں نے فرمایا ہے ظاہر ہوا آخر کار حقیقت کا علم کرا دیا۔ ہاں اس مقام کا حاصل ہونا عروج کے وقت میں مقامِ صدّیقیت کے حصول کے بعد ہے لیکن واسطہ ہونا غور طلب مقام ہے۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ صدّیقیت اور نبوّت کے درمیان کوئی مقام نہیں اور بعض اکابر (مثلاً شیخ اکبر ابنِ عربی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ) نے ان دونوں کے درمیان جو مقام ثابت کیا ہے اس کا نام قربت رکھا ہے اور اس کو واسطہ قرار دیا ہے ان کا یہ فرمان محلِ تأمّل اور غور طلب ہے کیونکہ قرآن پاک نے نبی اور صدیق کے درمیان کوئی مقام ثابت نہیں کیا۔

کَمَا قَالَ اللہُ تَعَالٰی:

اُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ [1]

قرآن کا انبیاء کے بعد صدیقین کا تذکرہ کرنا اس امر پر دلیل ہے کہ نبی کے بعد اگر کوئی درجہ ہو سکتا ہے تو وہ صرف صدیق کا ہے۔ وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

بیّنہ نمبر ۳ واضح ہو کہ نبوّت اور صدیقیت کے درمیان مقامِ قربت واسطہ نہیں ہو سکتا کیونکہ مقام وہ ہے جو عُروج و نُزول کا متقاضی ہو اور قربت وہ ہے جو عُروج و نزول سے خالی ہو نیز قربت صدیقیت سے علیحدہ کسی چیز کا نام نہیں بلکہ یہ صدیقیت کا جزوِ اخیر ہے۔ یہ امر بھی ملحوظ رہنا چاہیئے کہ مقامِ قُربت کی توجہ خالص تنزیہہ کی طرف ہے اور وہ بتمامہٖ عُروج و فنا ہے اور مقامِ صدیقیت و نبوّت سراسر نُزول و صحو و بقا ہے۔ پس ان دونوں مقاموں میں بہت بڑا فرق ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

◎ مفسّرینِ کرام بھی اسی امر کے قائل ہیں کہ نبوّت کے نیچے صرف مرتبہ صدیقیت ہے تفسیرِ صاوی میں ہے: فَالصِّدِّيْقِيَّةُ تَحْتَ مَرْتَبَةِ النُّبُوَّةِ

متن وزائدیتِ وجود بر ذاتِ جَلَّ وَعَلَا دریں مقام ظاہر می شود چنانکہ مقررِ علماءِ اہلِ حق ست شَکَرَ اللّٰہُ تَعَالٰی سَعْیَھُمْ۔

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ کی ذات پر وجود کا زاید ہونا اسی مقام میں ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ علماءِ اہلِ حق کے نزدیک ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی کوششوں کی جزائے خیر عطا فرمائے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدس سرہٗ کو مقامِ صدیقیت کی سیر و معرفت کے دَوران بذریعۂ

---

[1] النساء ۶۹

کشف و الہام معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا وجود اس کی ذات پر زائد ہے۔ آپ کا یہ کشف علمائے حق اہلِ سنّت و جماعت کے عقیدہ کے عین مطابق ہے کیونکہ ان کے نزدیک وجود حق ذاتِ حق پر زائد ہے یعنی ذات موجود، عالمِ ہستی و وجُود سے مُنزّہ و مُبرّا ہے اور ذات؛ کائنات سے وَراءُ الوراء ہے جبکہ صوفیائے وجُودیہ ذات اور کائنات میں اِتحاد ثابت کرتے ہیں۔ صوفیائے شہودیہ کے امام حضرت ابُوالمکارم رُکن الدّین شیخ علاؤالدّولہ سمنانی قدّس سرّہٗ کے فرمان "فَوْقَ عَالَمِ الْوُجُوْدِ عَالَمُ مَلِكِ الْوَدُوْدِ" (عالمِ وجود و ہستی کے اُوپر بہت محبّت کرنے والے بادشاہ کا عالَم ہے) کا بھی یہی مطلب ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ کا کشف و شہود علمائے شریعت (اہل سنّت و جماعت) کے اصول سے بال برابر بھی مخالف نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے شرعی نظری، استدلالی علوم کو ضروری کشفی بنا دیا تھا۔ حضرت خواجہ بزرگ خواجہ بہاؤالدّین نقشبند بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ سلوک سے مقصود یہی ہے کہ اجمالی معرفت تفصیلی اور اِستدلالی معرفت کشفی ہو جائے پس ثابت ہوا کہ عُلومِ شرعیہ ہی اصلی عُلوم ہیں راہِ سلوک میں جو علُومِ سُکریہ پیش آتے ہیں وہ اصلی علوم نہیں ہوتے ان سے گزر جانا چاہیئے۔ (وَ بِاللّٰہِ التَّوْفِیْق)

متن و بر سرِّ مسئلۂ قضا و قَدر نیز اطلاع دادند و آن را بر نہجے اِعلام فرمودند کہ بہ ہیچ وجہ بہ اُصولِ ظاہرِ شریعتِ غَرّا مخالفت لازم نیاید و از نقصِ ایجاب و شائبۂ جبر مُبرّا و مُنزّہ است و در ظہور مشابہ قمر لیلۃ البدر ست عجب ست کہ باوجودِ عدمِ مخالفت باصولِ شریعت این مسئلہ را چرا پوشیدہ

داشتہ اند ۔

ترجمہ: اور مسئلہ قضا و قدر کے راز پر بھی اطلاع بخشی گئی اور اس کا اس طرح پر علم کرایا گیا کہ کسی طرح بھی روشن شریعت کے ظاہری اُصول و قواعد سے مخالفت لازم نہیں آتی اور یہ (مسئلہ) ایجاب (واجب کرنا) کے نقص اور جبر (مجبور کرنا) کی آمیزش سے پاک و صاف ہے اور چودھویں رات کے چاند کی طرح ظاہر ہے تعجّب ہے کہ جب یہ مسئلہ اُصولِ شریعت کے مخالف نہیں ہے تو پھر اس کو پوشیدہ کیوں رکھا ہے۔؟

شرح

حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ مقامِ شہادت کے معارف کے ضمن میں اس فقیر کو مسئلہ قضا و قدر کے راز پر بھی مطلع فرمایا گیا یعنی اس راز کی استدلالی معرفت فقیر کے لیے کشفی معرفت ہوگئی ہے اور بذریعۂ کشف و الہام معلوم ہوگیا ہے کہ واجب تعالےٰ ایجاب کے نقص اور جبر کے شائبہ سے قطعاً مبرّا ہے اور علمائے اہلِ سُنّت کا یہی متفقہ عقیدہ ہے کہ کائنات کی ہر چیز تقدیرِ الٰہی کے ساتھ وابستہ ہے جیسا کہ حدیث میں ہے كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ[1] یعنی ہر چیز قضا و قدر سے تعلق رکھتی ہے لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے بندوں کو ایک قسم کا اختیار عطا فرما رکھا ہے اور وہ جمادات کی طرح مجبورِ محض نہیں ہیں جیسا کہ جبریہ کا عقیدہ ہے کیونکہ جبریہ کے عقیدے کی صورت میں بندہ ثواب و عذاب کا مستحق نہیں رہے گا اور یہ عقیدہ شریعت مطہرہ کے سراسر خلاف ہے لہٰذا امام ربّانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انسان نوشتۂ تقدیر پر مجبور نہیں مختار ہے کیونکہ بندہ خالقِ فعل نہیں کاسبِ فعل ہے اور مسئلہ قضا و قدر میں یہ امر ثابت ہے کہ بندہ اپنے کسب اور اختیار سے جو کچھ کرنے والا تھا اللہ تعالیٰ نے تحریر قضا و قدر سے پہلے اس کے اختیاری فعل کو اپنے

---

[1] مسلم ج ۲ صـ ۳۳۶ نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ (القمر ۴۹)

علم ازلی سے جان لیا تھا اور قضا و قدر میں اس کو مرتبۂ علم میں ثابت کر دیا تھا لہٰذا انسان تقدیر کے لکھے ہوئے پر مجبور نہیں بلکہ تقدیر کا لکھا ہوا اس کے فعل اختیاری کے تابع ہے پس نوشتۂ تقدیر کو نوشتۂ تاریخ کی طرح محمول کرنا چاہیئے۔ (وَاللّٰہُ اَعْلَمُ)

◎ فرقہ قدریہ بندہ کو خالقِ افعال مانتا ہے لیکن علمائِ متکلّمین اہلِ سنّت و جماعت نے افراط و تفریط کے برعکس اعتدال منتخب کیا ہے جو قرآن و سنّت کی تعلیمات کے عین مطابق ہے۔ ان کے نزدیک خالقِ افعال اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جیسا کہ آیتِ قرآنیہ شاہد ہے۔ وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ [1] "یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہیں پیدا کیا اور جو کچھ تم کرتے ہو۔"

◎ بندہ قدرتِ مخلوقہ کے بل بوتے پر کسبِ افعال اور عدمِ کسب دونوں پر قادر و مختار ہے۔ اگر چاہے کسی فعل کو انجام دے اور اگر چاہے چھوڑ دے اسی بنا پر وہ ثواب و عذاب کا مستحق ٹھہرتا ہے جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے جَزَآءًۢ بِمَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ [2] "یعنی دخولِ جنّت و دوزخ بندوں کے اعمال کی جزاء ہے۔" نیز فرمایا فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْیَکْفُرْ [3] "یعنی جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے۔" آیتِ کریمہ سے معلوم ہوا کہ "ایمان لانا اور کفر کرنا" بندہ کے ارادہ و اختیار کے ساتھ مربوط ہے۔ پس ثابت ہوا کہ جبریہ و قدریہ کے عقائد نصوصِ قرآنیہ کے خلاف ہیں۔

متن بعضے از علوم بعرض میرساند قَالَ اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ تَبَارَکَ وَتَعَالٰی لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ وَّهُوَ السَّمِیْعُ

---

[1] الصّافّات ۹۶ [2] الاحقاف ۱۴ [3] الکہف ۲۹

اَلْبَصِیْرُ اوّلِ کلام اِثباتِ تنزیہِ محض ست کَمَا
ھُوَالظَّاھِرُ وقَوْلُہٗ سُبْحَانَہٗ وَھُوَالسَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ
مُتَمِّمٌ وَمُکَمِّلٌ لِلتَّنْزِیْہِ بیانش آنست کہ چون
ثبوتِ سمع و بصر مر عالم را مُوہم ثبوت مماثلت است
وَلَوْ فِی الْجُمْلَۃِ نَفَی اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ عَنْھُمُ
السَّمْعَ وَالْبَصَرَ لِدَفْعِ ھٰذَا الْوَھْمِ یعنی سمیع و
بصیر اُوست جَلَّ شَانُہٗ وسمع و بصر کہ در خلائق مخلوق ست
در رؤیت وسماع، ہیچ مدخلے ندارد الخ

ترجمہ: اُن علوم میں سے بعض عرضِ خدمت ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " اس کی مثل کوئی چیز نہیں اور وہ سننے والا دیکھنے والا ہے" اس آیت کا پہلا جزو (لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْئٌ) خالص تنزیہہ کو ثابت کرتا ہے اور دُوسرا جزو (وَھُوَالسَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ) اس تنزیہہ کو پُورا اور کامل کرنے والا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے چونکہ عالم کے لیے سمع و بصر کے ثابت ہونے میں باہم مشابہت کے ثبوت کا وہم ہوتا ہے " اگرچہ فرضی طور پر ہی ہو" اس لیے اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس وہم کو دُور کرنے کے لیے مخلوق سے سمع و بصر کی نفی فرمادی، یعنی سمیع و بصیر اللہ جَلَّ شَانُہٗ ہی ہے اور سمع و بصر کی طاقت جو مخلوق میں پیدا کی گئی ہے، دیکھنے اور سُننے میں ان کا کچھ دخل نہیں ہے

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ مقامِ شہادت کے مناسب بعض عُلوم و معارف بیان فرمارہے ہیں جو آپ پر بطریق کشف و الہام وارد ہوئے چنانچہ آپ فرماتے ہیں

آیۂ مُبارکہ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ ۚ وَھُوَالسَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ[1] کے دو جُزو ہیں ؛

پہلا جز و لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ ۚ اللہ تعالیٰ کی شانِ تنزیہہ کا بیان ہے اور دُوسرا جز و وَھُوَالسَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ بھی اس کی شانِ تنزیہہ ہی کو پورے طور پر ظاہر کر رہا ہے لیکن صوفیائے وجودیہ اس آیت کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ آیت کا پہلا جز و تنزیہہ اور دُوسرا جز و تشبیہہ کا بیان ہے ان کا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جامع تنزیہہ و تشبیہہ ہے

تشبیہہ و تنزیہہ

- ◎ اہلِ تصوّف کے نزدیک اشیائے کائنات میں ظہورِ ذات کا نام تشبیہہ ہے اور ذاتِ حق کا صفاتِ ممکنات سے پاک و منزّہ ہونا تنزیہہ ہے۔
- ◎ صوفیائے وجودیہ کے نزدیک مراتبِ وجوب چھ ہیں اور وہ مرتبہ تشبیہہ کو بھی انہی مراتب سے جانتے ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ ہماری سمع و بصر بھی اللہ تعالیٰ کی ہی سمع و بصر ہے جو یہاں ظہور کر آئی ہے جیسے کہ بارش کا پانی پرنالے سے ظاہر ہوا ہے در اصل پرنالے سے نہیں۔
- ◎ حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ کے نزدیک ذاتِ حق تعالیٰ بے مثل اور بے چون و بے چگون ہے اور مرتبۂ تشبیہہ سے منزّہ و مبرّا ہے۔ تَعَالَی اللہُ عَنْ ذٰلِکَ عُلُوًّا کَبِیْرًا
- ◎ حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ کے نزدیک صوفیائے وجودیہ کا مذکورہ قول سُکر کے قبیل سے ہے اور مقامِ ولایت کے علوم کے مناسب ہے اور آپ کا مکشوف صحو کے قبیل سے ہے اور مقامِ شہادت کے علوم کے مناسب ہے جو شریعت کی

---

[1] الشوریٰ ۱۱

منشاء کے عین مطابق ہے۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذٰلِکَ

◎ حضرت امام ربانی قدس سرہ کے نزدیک آیۂ مبارکہ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی سمیع و بصیر ہے اور بندہ بذات خود ہرگز سمیع و بصیر نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی عادت جاریہ کے مطابق ہماری سمع و بصر (کان و آنکھ) کو سننے اور دیکھنے کی تاثیرات عطا فرماتا ہے۔ جو سننے اور دیکھنے کا سبب بنتی ہیں اگر اللہ تعالیٰ وہ تاثیرات نہ بخشیں تو بندے سننے اور دیکھنے سے محروم ہو جائیں کیوں کہ بندوں کی یہ صفات جماد محض ہیں اور سننے دیکھنے میں کوئی تاثیر نہیں رکھتیں۔

◎ صوفیائے وجودیہ کا اس آیت کے حصر و اختصاص سے مرتبۂ تشبیہہ پر دلیل لانا از قبیل سکر ہے جو حقیقت سے بعید ہے کیونکہ لَوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّکَلِمٰتِ رَبِّیْ[1] کے مطابق صفات باری تعالیٰ حد و حصر سے باہر ہیں۔

◎ ذات حق کو ممکنات کے کسی مرتبے کے ساتھ تشبیہہ و تمثیل سے وراء جاننا چاہیئے جیسا کہ آیت کریمہ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ میں صریح حکم موجود ہے۔ بعض آیات و اقوال صوفیا میں جو تشبیہہ و تمثیل کے الفاظ وارد ہوئے ہیں وہ تشبیہہ یا تمثیل مِنْ کُلِّ الْوُجُوْہِ نہیں ہوتی بلکہ کسی خاص امر میں ہوا کرتی ہے اور وہاں بھی عارضی اور حقیقی کا فرق ملحوظ رہنا چاہیئے۔ اصل بات یہ ہے کہ عالم مثال میں واجب سے لے کر ممکن تک ہر چیز مثال ہے اگرچہ اس کی مثل کوئی چیز نہ ہو مَثَلُ نُوْرِہٖ[2] وغیرہا کی تمثیل کو بھی اسی قاعدہ پر محمول کرنا چاہیئے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

---

[1] الکہف ۱۰۹ [2] النور ۳۵

دفترِ اول۔ مکتوب (۱۹)

مکتوب الیہ

عارف باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

موضوعات

حاجت مند فقراء و علماء کی مالی امداد و سفارش

مکتوب - ۱۹

متن عرضداشتِ اَحقرالخَدَمہ آنکہ شخصے ازلشکر آمدہ وانمود کہ مبلغ وظیفہ داران فقراء دہلی وسرہند از بابت فصلِ خریف گذشتہ حوالۂ ملازمان عَتَبۂ علیّہ کردہ اند کہ بعد از تحقیقِ حق بمستحقّان رسانند

ترجمہ: حقیر ترین خادم کی درخواست یہ ہے کہ لشکر سے ایک شخص نے آکر بتایا کہ گذشتہ فصلِ خریف کے متعلق دہلی اور سرہند کے وظیفہ دار فقراء کا روپیہ حضور کی بلند بارگاہ کے ملازموں کے حوالے کیا گیا ہے تاکہ صحیح تحقیق کے بعد مستحقین کو پہنچا دیں۔

شرح

یہ مکتوبِ گرامی حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ نے بعض حاجت مندوں کی امداد کے لیے بطورِ سفارش اپنے مرشدِ برحق کی بارگاہ میں ارسال فرمایا ہے۔ جس میں شیخ ابُوالحسن حافظ، مولانا علی اور شیخ شاہ محمّد حافظ و دیگر اہلِ علم حضرات علیہم الرحمۃ کے سالانہ وظائف ایک ایک ہزار تنکہ (سکّہ رائجُ الوقت) کی ادائیگی و حاجت برآری کے لیے درخواست پیش کی گئی ہے۔

حضرت امامِ ربّانی رحمۃ اللہ علیہ کے پیر بھائی خانقاہ عالیہ باقویہ دہلی شریف کے منتظمِ اعلیٰ حضرت خواجہ شیخ سیّد فرید بخاری رحمۃ اللہ علیہ جو صوفی مشرب ہونے

کے ساتھ ساتھ صاحبِ ثروت، امیر، سخی دل اور فیاض طبع بھی تھے۔ اُنہوں نے خانقاہ کے اخراجات کے علاوہ خاص خاص حاجت مند علماء اور فقراء کے معقول وظائف بھی مقرر فرما رکھے تھے جو حضرت خواجہ باقی باللہ اور حضرت امامِ ربّانی رحمۃُ اللہ علیہما کی معرفت ادا فرمایا کرتے تھے۔

واضح ہو کہ اربابِ حوائج کی حاجتیں پُوری کرنا، موجبِ اجرِ عظیم اور عاداتِ اہلِ کرم سے ہے۔ حدیثِ نبوی علیٰ صاحبہا الصّلوات خَيْرُ النَّاسِ مَنْ نَفَعَ النَّاسَ[1] کے مطابق حضرت خواجہؒ دہلوی اور حضرت امام ربّانی قدّس اللہُ اسرارھُما غرباء و مساکین کی خیر خواہی، ہمدردی اور ہر ممکن معاونت فرمایا کرتے تھے اور اس سلسلے میں آپ نے اپنے کئی مکتوبات میں اہلِ ثروت حضرات کو اس امرِ خیر کی طرف توجّہ دلائی ہے۔

اہلِ علم اور اہلِ ذکر کی خصوصیّت کے ساتھ دستگیری اور مالی معاونت بجائے خود ایک بہترین عبادت ہے کیونکہ اس طرح بالواسطہ دواعیٔ علم و ذکر کی سرپرستی ہوتی ہے۔ جو صدقہ جاریہ کے زُمرے میں شامل ہے۔

بزرگانِ دین کا معمول رہا ہے کہ وہ علماء اور صوفیاء کو اپنے جُود و سخا کا مرکز قرار دیتے تھے۔ جب اُن سے اس کا سبب دریافت کیا جاتا تو فرماتے یہ وہ خوش نصیب حضرات ہیں جن کا نصبُ العین فقط اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ جو پوری یکسوئی کے ساتھ قُربِ الٰہی اور خدمتِ دین کے درجات کے حصول کے درپے ہیں اگر ان کی مدد نہ کی جائے تو ان کی یکسوئی اور اخلاص میں فرق آئے گا۔

حضرت عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمہ ہمیشہ اپنے صدقات و عطیات عُلماء و صوفیاء کیلئے وقف رکھتے۔ حدیث نبوی ہے اَطْعِمُوا طَعَامَكُمْ

[1] شعب الایمان ص۱۱۷ جلد ۶

الْاَتْقِیَآءَ وَاَوْلُوْا مَعْرُوْفَکُمُ الْمُؤْمِنِیْنَ[1] اپنی دعوتوں میں انہی لوگوں کو شریک کرو جو نیک اور پرہیزگار ہیں یا ایسے مومنوں کو جن کو نیکی سے شغف ہے۔

آپ اس کا سبب یہ بیان فرماتے کہ علماء کو علمِ دین کی تعلیم و تبلیغ کی طرف متوجہ رکھنا فرائض میں داخل ہے اگر یہ حضرات روز مرّہ کی ضروریات میں اُلجھے رہے تو علمی و دینی مشاغل کیونکر جاری رکھ سکیں گے۔

صُوفیاء کرام کے نزدیک خدمتِ خلق اور مُصیبت زدہ افراد کی ہر ممکن امداد بڑی اہم عبادت کا درجہ رکھتی ہے۔ حدیث شریف میں ہے:

مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ کُرْبَةً مِنْ کُرَبِ الدُّنْیَا
نَفَّسَ اللّٰهُ عَنْهُ کُرْبَةً مِّنْ کُرَبِ یَوْمِ الْقِیَامَةِ[2]

یعنی جس شخص نے کسی مومن کی دنیاوی تکالیف میں سے ایک تکلیف رفع کی اللہ تعالیٰ اس کی آخرت کی تکالیف میں سے ایک تکلیف رفع کر دیگا۔

غالباً حضرت شیخ سعدی علیہ الرحمہ نے اسی لیے فرمایا تھا:

طریقت بجز خدمتِ خلق نیست
بتسبیح و سجّادہ و دلق نیست

---

[1] مسند ابو یعلی ص۱۷۴ جلد اوّل [2] صحیح مسلم صـ۳۴۵ ج ۲

دفترِ اوّل مکتوب (۲۰)

مکتوب الیہ

عارفِ باللہ حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی قدس سرہ العزیز

یہ مکتوب گرامی بھی آپؒ نے بعض حاجت مندوں
کی سفارشؒ کے سلسلے میںؒ اپنے مرشدِ بزرگوار قدس سرہٗ
کی خدمتِ عالیہ میں تحریر فرمایا ہے۔

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۲۱)

مکتوب الیہ

حضرت شیخ محمّد مکی ولد حاجی قاری موسیٰ لاہوری رحمہما اللہ

موضوعات

قربِ فرائض اور قربِ نوافل ، عشاء کے وقت میں مذاہبِ اربعہ ، ماءِ مستعمل کی تعریف و احکام سیّد عالم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے فضلات مبارکہ طاہر ہیں احادیثِ تحریمِ سجدۂ تحیت

مکتوب الیہ

حضرت شیخ محمد مکیؒ ولد حاجی قاری موسیٰ لاہوری رحمۃ اللہ علیہ
(ان کے حالاتِ زندگی معلوم نہیں ہو سکے)

مکتوب ۔ ۲۱

متن اِعْلَمُوا اِخْوَانِیْ اَنَّ الْمَوْتَ الَّذِیْ قَبْلَ الْمَوْتِ الْمُعَبَّرِ عَنْهُ بِالْفَنَاءِ عِنْدَ اَهْلِ اللّٰهِ مَالَمْ يَتَحَقَّقْ لَمْ يَتَيَسَّرِ الْوُصُوْلُ اِلٰى جَنَابِ الْقُدْسِ بَلْ لَمْ يَكُنِ النَّجَاتُ عَنْ عِبَادَةِ الْمَعْبُوْدَاتِ الْبَاطِلَةِ الْاٰفَاقِيَّةِ وَالْاٰلِهَةِ الْهَوَائِيَّةِ الْاَنْفُسِيَّةِ

ترجمہ: میرے رُوحانی بھائیو! آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ جب تک وہ موت جو معروف موت سے پہلے ہے جس کو اہل اللہ فنا سے تعبیر کرتے ہیں ثابت نہیں ہو گی اس وقت تک بارگاہِ قدس تک وصول میّسر نہیں ہوگا بلکہ آفاقی باطل معبودوں (کفار و فجار کے معبود لات و منات وغیرہا) اور انفسی ہوائی خداؤں (خواہشات نفس) کی پُوجا سے نجات حاصل نہیں ہو سکتی۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدس سرہٗ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ فنا (نسیان ماسوی اللہ) کے بغیر سالک کو خدا تک رسائی حاصل نہیں ہو سکتی۔ بزرگانِ دین کا قول مُوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا یعنی مرنے سے پہلے مر جاؤ، اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ حضرت امامِ ربّانی قدس سرہٗ نے فرمایا:

موت معروف (طبعی موت) سے پہلے مرجانا لطائفِ ستّہ قالبیہ سے جُدا ہو جانا ہے اور وہ اس طرح ہے کہ سالک کا نفس ترقی کر کے مقامِ قلب تک پہنچتا ہے اور پھر یہ دونوں مل کر مقامِ رُوح تک اور پھر یہ تینوں مقامِ سِرّ تک پھر چاروں مل کر مقامِ خفی تک پھر پانچوں مل کر مقامِ اخفیٰ تک پہنچتے ہیں پھر سارے مل کر عالمِ قدس (وطنِ اصلی) کی طرف پرواز کر جاتے ہیں اور لطیفہ قالبیہ کو خالی چھوڑ جاتے ہیں۔ لیکن ابتدا، میں یہ پرواز بطریقِ احوال ہوتی ہے اور انتہا میں بطریقِ مقام اور اس جدائی کے باوجود قالب میں حسّ و حرکت باقی رہتی ہے[1]

اس حقیقت کو پنجابی زبان کے معروف شاعر حضرت میاں محمد بخش (عارفِ کھڑی) رحمۃ اللہ علیہ نے یوں قلم بند کیا ہے۔

تن حویلی تے توں وچہ بیلی جان مکان تہارا
میں مرچکی آں پچ کرمنیں سیف ملوکا یارا

مُوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا

موت تفرقہ ہیئتِ اجتماعیہ کا نام ہے موت دو قسم پر ہے۔

۱۔ موت اضطراری ۲ موت اختیاری

◎ مفارقتِ رُوح از بدن (رُوح کا بدن سے جُدا ہونا) موت اضطراری ہے۔
◎ خواہشاتِ نفس کا مقاطعہ، لذّات جسمانیہ سے اعراض اور گناہوں سے کامل توبہ موت اختیاری ہے اور مُوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا سے اسی موت کی طرف اشارہ ہے۔

موت اختیاری کی اقسام

اس موت کی چار قسمیں ہیں:

---

[1] معارف لدنیہ معرفت نمبر ۲۴ [1] مبدا و معاد منہا ۳۹

۱ مَوتِ اَبیض (سفید موت) یعنی بھوک، پیاس، نیند پر قابو پالینا، چونکہ اس موت سے اشراقیت بڑھتی ہے لہٰذا اسے سفید موت کہہ دیتے ہیں۔

۲ موتِ اَسوَد (سیاہ موت) یعنی دونوں جہاں سے منہ پھیر لینا جیسا کہ فرمایا گیا اَلْفَقْرُ سَوَادُ الْوَجْهِ فِي الدَّارَيْنِ "فقر دارین سے منہ کالا کرلینا (پھیر لینا) ہے"۔ چونکہ دونوں جہان سے آنکھ بند کر لی جاتی ہے لہٰذا اسے سیاہ موت کہتے ہیں۔

۳ موتِ اَحمر (سرخ موت) یعنی خواہشات ولذاتِ دُنیاوی کو قربان کر کے ان پر غلبہ پالینا اور ان کا خون بہا دینا چونکہ یہ قربانی خواہشات کا خُون کر کے سُرخروئی کا باعث بنتی ہے لہٰذا اسے سُرخ موت کہتے ہیں۔

۴ موتِ اَخضر (سبز موت) یعنی آئندہ کے لیے اُمیدوں اور اُمنگوں پر پانی پھیر دینا اور طولِ امل یعنی لمبے منصوبوں کو خیر باد کہہ دینا۔ چونکہ اس سے سالک کی خوشحالی اور سرسبزی کا آغاز ہوتا ہے لہٰذا اسے سبز موت قرار دیا گیا[1]

متن فَلَمْ يَتَحَقَّقْ حَقِيقَةُ الْاِسْلَامِ وَلَمْ يَتَيَسَّرْ كَمَالُ الْاِيْمَانِ فَكَيْفَ يَحْصُلُ الدُّخُولُ فِي زُمْرَةِ الْعِبَادِ وَالْوُصُولُ اِلٰى[1]

---

[1] سِترِ دلبراں

دَرَجَةِ الْاَوْتَادِ مَعَ اَنَّ هٰذَا الْفَنَاءَ قَدَمٌ اَوَّلُ يُوْضَعُ فِيْ اَطْوَارِ الْوَلَايَةِ الخ

ترجمہ: پس (فنا کے بغیر) نہ اسلام کی حقیقت ثابت ہوتی ہے اور نہ ہی کمالِ ایمان حاصل ہوتا ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں میں داخل ہونا اور اوتاد کے درجے تک پہنچنا کس طرح میسر آسکتا ہے۔ حالانکہ یہ فنا پہلا قدم ہے جو ولایت کے درجات میں رکھا جاتا ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ العزیز فرماتے ہیں کہ جب تک سالک مقامِ فنا میں قدم نہیں رکھتا آفاقی اور انفسی معبودوں سے رہائی حاصل نہیں کرسکتا اور نہ ہی اسلام اور ایمان کی حقیقت ثابت ہوسکتی ہے۔ کیونکہ یہ مرتبہ تصفیۂ قلب اور تزکیۂ نفس کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ اس سے پہلے اگر اسلام ہے تو صورتِ اسلام ہے اگر ایمان ہے تو صورتِ ایمان ہے۔ اسی طرح تزکیہ سے پہلے نماز و زکوٰۃ، روزہ و حج کی بھی صورتیں ہی ہیں نہ کہ حقیقتیں۔

صورتِ ایمان اور حقیقتِ ایمان کا فرق

صورتِ ایمان، تصدیقِ احکامِ شرعیہ کا نام ہے۔ حقیقتِ ایمان شہود و مصداقِ احکامِ شرعیہ کو کہا جاتا ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ نے فرمایا کہ: ظاہرِ شریعت کے حکم میں صرف آفاقی معبودوں کی نفی کرنے سے ایمان ثابت ہوجاتا ہے یہ ایمان کی صورت ہے۔ لیکن ایمان کی حقیقت انفسی معبودوں کی نفی پر موقوف ہے۔ صورتِ ایمان کے تو زائل ہونے کا

کا احتمال ہے لیکن حقیقتِ ایمان اس احتمال سے محفوظ ہے[1]۔

اسی طرح اعمالِ صالحہ (نماز، روزہ وغیرہا) اگر تکلّف اور مزاحمتِ نفس کے ساتھ ادا ہوں تو یہ ان کی صورت ہے اور اگر بلا تکلف رغبتِ نفس کے ساتھ ادا ہوں تو یہ ان کی حقیقت ہے۔

حضرت شاہ عبد العزیز محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں۔

۱ ایمانِ تقلیدی ۲ ایمانِ تحقیقی

ایمانِ تحقیقی بھی دو قسم پر ہے:

۱ استدلالی ۲ کشفی

اور ہر ایک ان دو قسموں سے یا تو حد و نہایت رکھتا ہے یا نہ جو حد و نہایت رکھے وہ علم الیقین ہے اور جو نہ رکھے اس کی پھر دو قسمیں ہیں یا مشاہدہ ہے کہ اس کا نام عین الیقین ہے اور یا شہودِ ذاتی ہے کہ اس کو حق الیقین کہتے ہیں[2]۔

اِستشہاد بالحدیث

حقیقتِ ایمان، اطمینانِ قلب کے بعد ہوتی ہے اور اطمینانِ قلب اللہ کے ذکر سے حاصل ہوتا ہے۔ اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ[3] اور اس کی علامت یہ ہے کہ مومن کا دل اس قدر منور ہو جائے کہ اس کی روشنی میں عرش و فرش، جنّت و دوزخ اور عالمِ برزخ وغیرہا اس کے سامنے منکشف ہو جائیں۔

جیسا کہ حدیثِ حارث بن مالک اِس اَمر پر شاہد ہے ملاحظہ ہو۔

عَنْ حَارِثِ بْنِ مَالِكٍ الْاَنْصَارِيِّ رضی اللہ عنہ اَنَّہٗ مَرَّ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَہٗ كَيْفَ اَصْبَحْتَ

---

[1] معارف لدنیہ معرفت - ۲۴ [2] تفسیر عزیزی پارہ الٓم صـ۶۶ [3] الرعد ۲۸

یَا حَارِثُ قَالَ اَصْبَحْتُ مُؤْمِنًا حَقًّا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاِنَّ لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيْقَةٌ فَمَا حَقِيْقَةُ اِيْمَانِكَ قَالَ عَزَفْتُ نَفْسِيْ عَنِ الدُّنْيَا وَاَهْلِهَا وَكَاَنِّيْ اَنْظُرُ اِلٰى عَرْشِ رَبِّيْ بَارِزًا وَاِلٰى اَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُوْنَ فِيْهَا وَاَهْلِ النَّارِ يُعَذَّبُوْنَ فِيْهَا فَقَالَ عَبْدٌ نَوَّرَ اللّٰهُ قَلْبَهٗ [۱]

ترجمہ: حضرت حارث بن مالک انصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک دن رسُولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب سے گزرا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے حارث تیرا کیا حال ہے؟ میں نے کہا "میں حقیقی مومن ہوں" تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر حق کی حقیقت ہوتی ہے، تمہارے ایمان کی حقیقت کیا ہے؟ میں نے کہا دُنیا اور اہلِ دنیا سے رُخ پھیر لیا ہے گویا کہ میں عرشِ الٰہی کو ظاہر دیکھ رہا ہوں اور اہلِ جنت کو دیکھ رہا ہوں کہ وہ ایک دوسرے سے ملاقاتیں کر رہے ہیں اور اہلِ دوزخ کو دیکھ رہا ہوں کہ انہیں عذاب دیا جا رہا ہے۔ تو رسُولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ ایسا بندہ ہے جس کے دل کو اللہ تعالیٰ نے منوّر کر دیا ہے۔

بیّنہ نمبر ۱ حدیثِ مذکور میں ایمانِ شہودی کو ہی ایمانِ حقیقی قرار دیا گیا ہے۔ قرآنِ کریم میں اسی ایمان کو نُور کہا گیا ہے اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ [۲] دوسرے مقام پر ارشاد ہے نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ يَهْدِي اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ يَّشَآءُ [۳] اور یہی وہ نُورِ ایمان ہے جس کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَسْعٰى نُوْرُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ [۴]

---

[۱] کتاب الرُّوح صفحہ ۹۷ طبرانی کبیر صفحہ ۲۰۲ ج ۳ [۲] البقرہ ۲۵۷ [۳] النُّور ۳۵ [۴] الحدید ۱۲

متن وَلِلْوَلَایَۃِ دَرَجَاتٌ بَعْضُھَا فَوْقَ بَعْضٍ اِذْ عَلٰی قَدَمِ کُلِّ نَبِیٍّ وَلَایَۃٌ خَاصَّۃٌ بِہٖ وَاَقْصٰی دَرَجَاتِھَا ھِیَ الَّتِیْ عَلٰی قَدَمِ نَبِیِّنَا عَلَیْہِ وَعَلٰی جَمِیْعِ اِخْوَانِہٖ مِنَ الصَّلٰوَاتِ اَتَمُّھَا وَمِنَ التَّحِیَّاتِ اَیْمَنُھَا۔

ترجمہ: اور ولایت کے کئی درجے ہیں جن میں بعض درجے بعض سے افضل ہیں کیونکہ ہر نبی کے قدم پر ایک ولایت ہے جو اسی کے ساتھ خاص ہے اور ان درجات میں سب سے بلند وہ درجہ ہے جو ہمارے نبی (آپ پر اور تمام انبیاء کرام پر ہماری طرف سے کامل درود اور مبارک ہدیے پیش ہوں) کے قدم پر ہے۔

شرح

حضرت امام ربانی قدس سرہٗ کے فرمان سے معلوم ہوا کہ ولایت کے کئی درجات ہیں جو ایک دوسرے سے بلند و بالا ہیں واضح رہے کہ اس امر پر قرآن و حدیث کے واضح اشارات موجود ہیں اور کتب صوفیاء میں اس کی تفصیلات مذکور ہیں۔

ارباب طریقت کے نزدیک ولایت کی دو قسمیں ہیں۔

۱ **ولایتِ عامہ** جو تمام مومنین کو حاصل ہے جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے: اَللّٰہُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُھُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ اِلَی النُّوْرِ[1]

---

[1] البقرۃ ۲۵۷

۲ **ولایتِ خاصہ** جو متقین (اربابِ سلوک) سے مختص ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنْ اَوْلِيَآءُهٗٓ اِلَّا الْمُتَّقُوْنَ[1]

یہ ولایت عُروج ونُزول اور فنا و بقا سے عبارت ہے اس کی تعریف صوفیا کرام نے یوں فرمائی ہے: هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ فَنَآءِ الْعَبْدِ فِي الْحَقِّ وَبَقَآئِهٖ

عارفِ کامل حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظات میں ولایتِ خاصہ کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں ۱۔اوّل وَلایت (بفتح واؤ) ۲۔دوم وِلایت (بکسر واؤ)۔

وَلایت (واؤ کی فتح (زبر) کے ساتھ) حق تعالیٰ کے ساتھ بندے کے قرب کو کہتے ہیں اور وِلایت (واؤ کے کسرہ (زیر) کے ساتھ) اس صفت کو کہتے ہیں جس کے سبب سے بندہ مخلوق میں مقبول ہوجاتا ہے اور دنیا والے اس کے گرویدہ ہوجاتے ہیں، خوارق و تصرفات اس دوسری قسم میں داخل ہیں اور جو برکات مستعد لوگوں کو حاصل ہوتی ہیں وہ وَلایت (بالفتح) کا اثر ہوتا ہے۔ بعض لوگوں کو ان دونوں قسموں میں صرف ایک قسم حاصل ہوتی ہے اور بعض حضرات کو ان دونوں کا کافی حصّہ حاصل ہوتا ہے اور بعض ان دونوں قسموں کی ولایتوں میں سے کسی ایک کا حصّہ دوسری سے زیادہ حاصل ہوتا ہے۔ مشائخ نقشبندیہ رحمہم اللہ تعالیٰ پر ہمیشہ وَلایت (بالفتح) کا وِلایت (بالکسر) پر غلبہ رہتا ہے اور اگر کوئی مقتدا شخص اس دُنیا سے انتقال فرماتا ہے تو وِلایت (بالکسر) کو اپنے کسی مخلص کے لیے چھوڑ جاتا ہے اور وَلایت (بالفتح) کو اپنے ساتھ لے جاتا ہے اور کبھی کسی لغزش کی بناء پر وِلایت (بالکسر) کو ولی سے واپس لے لیتے ہیں۔[2]

دَرجاتِ ولایت اہلِ علم کو اللہ تعالیٰ نے مختلف درجات سے نوازا ہے (خواہ علمِ ظاہری ہو یا باطنی) جیسا کہ ارشاد ہے:

---

[1] الانفال ۳۴ [2] زبدۃ المقامات مقصد اوّل فصل سوم

وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ [1]

صوفیاء کرام کے نزدیک ولایت کے دو درجے ہیں۔ اوّل ولایتِ صُغریٰ، دوم ولایت کبریٰ (بعض نے ولایتِ عُلیا کا بھی ذکر فرمایا ہے)۔ ولایتِ صُغریٰ تو عامۃ المومنین وصالحین کو شامل ہے اور ولایتِ کبریٰ کے چار درجے ہیں۔

پہلا درجہ خُلّت یہ درجہ حضرت سیّدنا ابراہیم علیہ السّلام سے خاص مناسبت رکھتا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں ہے وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرَاهِيْمَ خَلِيْلًا [2]

دُوسرا درجہ حُبّ یہ درجہ محبوبِ خُدا صلّی اللہ علیہ وسلّم کے لیے ظاہر ہوا اور ان کو اللہ تعالیٰ نے حبیب کے لقب سے نوازا۔ جیسا کہ آپ نے فرمایا اَنَا حَبِيْبُ اللّٰهِ وَلَا فَخْرَ [3] حدیثِ قدسی میں ہے:
كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ نُوْرَ مُحَمَّدٍ [4]
بلکہ آپ کی تبعیّت میں آپ کے غلاموں کو بھی یہ درجہ عطا ہوا۔ جیسا کہ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ [5] سے ثابت ہے۔

تیسرا درجہ ختام یہ درجہ خاتمیتِ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰت کے ساتھ مخصوص ہے۔ جیسا کہ فرمایا وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ [6] یہ مرتبہ ختمِ نبوّت سے ختمِ ولایت کی طرف مشعر ہے

چوتھا درجہ عبُودیّت یہ درجہ عبدیّتِ مصطفےٰ علیہ التحیّۃ والثناء سے تعلق رکھتا ہے۔ جیسا کہ سُبْحَانَ الَّذِيْ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ [7] سے ظاہر ہے۔

---

[1] المجادلہ ۱۱ [2] النسآء ۱۲۵ [3] ترمذی ج۲ ص۲۰۲ [4]
[5] آل عمران ۳۱ [6] الاحزاب ۴۰ [7] بنی اسرائیل ۱

نبوّت اور ولایت کا باہمی تعلق

واضح رہے کہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تمام کمالاتِ حقیّہ و خلقیہ کے مظہر ہیں اور بمطابق حکم فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ کمالاتِ انسانی کا انحصار بھی آپ کی اِتّباع پر موقوف ہے۔ جیسا کہ صحابہ کرام، اہلِ بیت عظام و اولیائے فخام کو تمام کمالاتِ ظاہری و باطنی آپ کی اتّباع ہی کے ذریعے میسر آئے اور آپ ہی کے مشکوٰۃِ نبوت سے فیض یاب ہوئے۔

اِتّباع

اتّباع کی دو قسمیں ہیں۔ متابعتِ ظاہری اور متابعتِ باطنی متابعتِ ظاہری مرتبۂ نبوت سے متعلق ہے اور متابعت باطنی مرتبۂ ولایت سے۔ مرتبۂ نبوت سے ان احکامِ شرعیہ کی طرف اشارہ ہے جو عالمِ وجوب سے بواسطۂ جبریل علیہ السّلام سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے اور آپ نے خلقِ خدا تک پہنچا دیئے۔ مرتبۂ ولایت سے وہ اسرارِ توحید و معرفت مُراد ہیں جو سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے مقامِ لِیْ مَعَ اللّٰہِ سے بلا واسطۂ جبریل علیہ السّلام (براہِ راست) حق سُبحانہٗ وتعالیٰ سے حاصل کر کے خاصانِ اُمّت کو سکھا دیئے۔

نبوّت کا ظاہر و باطن

واضح رہے کہ نبوّت کا ظاہر شریعت ہے اور نبوت کا باطن ولایت ہے ظاہر کو باطن سے اور باطن کو ظاہر سے ایک خاص تعلق کی بنا پر امداد اور پرورش ملتی رہتی ہے۔

نبوّت کا باطنی پہلو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ کامل استغراق و فنائیت کا قوی تعلق قائم ہو جائے اسی کا نام ولایت ہے۔ نبوّت کا ظاہری پہلو یہ ہے کہ اسی باطنی تعلق کی بنا پر عالمِ قدس سے جو کچھ حاصل ہو وہ خلقِ خدا تک بطریقِ مناسب پہنچا دیا جائے تا کہ بیک وقت خالق اور مخلوق دونوں کے ساتھ تعلقات اُستوار رہیں یہی نبوت ہے لہٰذا ہر نبی ولی ہوتا ہے لیکن ہر ولی نبی نہیں ہوتا جبکہ ولایت، عُروج اِلَی الحق کا نام ہے اور نبوّت نزول اِلَی الخلق کو کہا جاتا ہے۔

صوفیائے محققین کے نزدیک سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تمام کمالاتِ حقیہ و خلقیہ کے اصل اور مظہر ہیں اور ساری کائنات کو تمام مراتبِ کمالیہ آپ کے ہی وجود سے حاصل ہوئے ہیں۔ لہٰذا جملہ انبیاء و مرسلین کی روحانیات نے آپ کی ہی روحانیت سے اخذِ فیضان کیا ہے کیونکہ آپ ہی اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِیْ[1] کے شرف سے مشرف ہیں۔ ؎

وَکُلُّهُمْ مِّنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ مُلْتَمِسٌ
غَرْفًا مِّنَ الْبَحْرِ اَوْ رَشْفًا مِّنَ الدِّيَمِ[2]

اور یہ بات بھی محتاجِ دلیل نہیں کہ اولیاء اللہ انبیاءِ کرام کے وارث اور نائب ہوتے ہیں اور انبیاء ہی سے اقتباسِ فیض کرتے ہیں۔ جس ولی کو جس نبی سے فیض ملتا ہے اس کی بابت یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں ولی فلاں نبی کے قلب پر یا زیرِ قدم ہے۔

ولایتِ انبیاء یہ حقیقت بھی ذہن نشین رہے کہ ہر اولوالعزم نبی و رسول ایک جداگانہ شانِ ولایت کا مظہر ہوتا ہے اور وہ اپنے ایک معین لطیفے سے مقامِ کمال تک پہنچتا ہے، مثلاً آدم علیہ السلام لطیفۂ قلب سے، نوح علیہ السلام اور ابراہیم علیہ السلام لطیفۂ روح سے، موسیٰ علیہ السلام لطیفۂ سِر سے، عیسیٰ علیہ السلام لطیفۂ خفی سے اور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم لطیفۂ اخفیٰ سے اپنے مقامِ کمال تک پہنچے ہیں نیز ہر نبی کے لیے اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت مُربّی ہوتی ہے۔ چنانچہ آدم علیہ السلام کی مُربّی صفتُ التکوین ہے، نوح علیہ السلام اور ابراہیم علیہ السلام کی مُربّی صفتُ العلم ہے، موسیٰ علیہ السلام کی مُربّی صفتُ الکلام ہے عیسیٰ علیہ السلام کی مُربّی صفت القدرت ہے اور سید الانبیاء علیہ التحیۃ والثناء کی مُربّی شانُ العلم ہے جو صفات سے بلند تر ہے۔

---

[1] تخریج مکتوب ۴ کی شرح میں ملاحظہ فرمائیں   [2] قصیدہ بُردہ

بلّینہ نمبر ۲ واضح ہو کہ دیگر تمام انبیاء کرام انہی انبیائے اُولوالعزم کے مشارب میں ان کے ساتھ شریک ہیں اور صفات میں سے کوئی ایک صفت ان کی مُربّی ہوتی ہے۔ لیکن اُولیائے کرام کے لیے صفات کے ظلال مُربّی ہوتے ہیں اور ظلال تعلقاتِ صفات اور تمثالِ صفات سے عبارت ہیں۔

بلّینہ نمبر ۳ حضور ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم پر سلسلۂ نبوت ختم ہو چکا ہے لیکن آپ کی تبعیت میں تعلیم و تبلیغِ ظاہری و باطنی کے لیے سلسلۂ ولایت تا قیامت جاری و ساری ہے۔ کوئی دَور بھی اربابِ ولایت سے خالی نہیں رہا، دنیا کے انتظامات اولیاء کرام کے سپرد ہوتے ہیں جس طرح ملائکۂ عظام کو تدبیرِ اُمور کی خدمات سپرد کی گئی ہیں۔ اسی طرح قدرت نے اولیاء اللہ کو تشریعی و تکوینی خدمات و کرامات سے بھی نواز رکھا ہے اور بے شمار کُتبِ تصوف میں اولیاء اللہ کے مقامات و مناصب کی تفصیلات و تشریحات مذکور ہیں متعدد احادیثِ مبارکہ میں بھی ان اُمور و مناصب کی نشاندہی موجود ہے۔

مناصب و مراتبِ اولیاء اولیائے کرام کے درجات و مراتب اور مقامات و مناصب کے متعلق جو غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں اور جن کے خلاف بدعات کے نام سے نفرتیں پھیلائی جاتی ہیں ان کے ازالہ کے لیے احادیثِ مبارکہ سے چند شواہد ہدیۂ ناظرین ہیں۔

◎ حضرت امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اَللآلِئُ المَصنُوعَۃُ میں قریباً بیس کتبِ رواۃ سے "ابدال" کی احادیث نقل فرمائی ہیں [۱] اور ان احادیث کے رُواۃ پر جرح کے بعد تمام احادیث کو حسن اور صحیح قرار دیا ہے تمام طُرق احادیث کو جمع کرنے پر ایک قدرِ مشترک (یعنی ابدال کے وجود کو تسلیم کرنے) پر عُلماء و مشائخ

---

[۱] اللآلی المصنوعۃ صفحہ ۳۳۰ تا ۳۳۲ ج ۲

اُمّت متفق ہیں اس موضوع پر امام جلال الدّین سیوطی علیہ الرحمۃ نے ایک مستقل کتاب تصنیف فرمائی ہے جس کا نام اَلْخَبَرُ الدَّالُ عَلٰی وُجُوْدِ الْقُطْبِ وَالْاَوْتَادِ وَالنُّجَبَاءِ وَالْاَبْدَالِ [۱] ہے۔

صوفیاء کی بعض اصطلاحات کی اصل تو قرآن و حدیث سے ثابت ہے مثلاً ولی ابرار، اَخیار، نُجَباء، نقباء، عمد، رجال اور ابدال وغیرہا۔ اسی طرح غوث، قیّوم افراد اور اوتاد وغیرہا کی اصطلاحات کتبِ صوفیاء میں کثرت کے ساتھ موجود ہیں علامہ سیوطی علیہ الرحمۃ نے "الخبرُ الدال" میں اس سلسلے کی چند احادیث نقل فرمائی ہیں۔

حدیث اوّل

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ لِلّٰہِ عَزَّوَجَلَّ فِی الْخَلْقِ ثَلٰثَمِائَۃٍ قُلُوْبُھُمْ عَلٰی قَلْبِ آدَمَ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَلِلّٰہِ فِی الْخَلْقِ اَرْبَعُوْنَ قُلُوْبُھُمْ عَلٰی قَلْبِ مُوْسٰی عَلَیْہِ السَّلَامُ وَلِلّٰہِ فِی الْخَلْقِ سَبْعَۃٌ قُلُوْبُھُمْ عَلٰی قَلْبِ اِبْرَاھِیْمَ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَلِلّٰہِ فِی الْخَلْقِ خَمْسَۃٌ قُلُوْبُھُمْ عَلٰی قَلْبِ جِبْرِیْلَ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَلِلّٰہِ فِی الْخَلْقِ ثَلٰثَۃٌ قُلُوْبُھُمْ عَلٰی قَلْبِ مِیْکَائِیْلَ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَلِلّٰہِ فِی الْخَلْقِ وَاحِدٌ قَلْبُہٗ عَلٰی قَلْبِ اِسْرَافِیْلَ عَلَیْہِ السَّلَامُ [۲]

ترجمہ: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہٗ سے روایت ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خدا تعالیٰ کے تین سو بندے مخلوق میں ایسے ہیں جن کے قلوب حضرت آدم علیہ السّلام کے قلب پر ہیں، چالیس ایسے ہیں جن کے قلوب حضرت مُوسیٰ علیہ السّلام کے قلب کی مانند ہیں، سات ایسے ہیں جن کے قلوب حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے

---

[۱] الحاوی للفتاوی صد ۲۴۱ تا ۲۵۵ ج ۲ [۲] الحاوی صد ۲۴۷ ج ۲

قلب کی مثل ہیں، پانچ ایسے ہیں جن کے قلوب حضرت جبرائیل علیہ السّلام کے قلب پر ہیں، تین ایسے ہیں جن کے دل میکائیل علیہ السّلام کے دل پر ہیں اور ایک ایسا ہے جس کا دل حضرت اسرافیل علیہ السّلام کے دل پر ہے۔

اس کے بعد رقم طراز ہیں:

وَالْخَطِیْبُ مِنْ طَرِیْقِ عُبَیْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَبَسِیِّ قَالَ سَمِعْتُ الْکَنَانِیَّ یَقُوْلُ النُّقَبَآءُ ثَلٰثُمِائَۃٍ وَالنُّجَبَآءُ سَبْعُوْنَ وَالْبُدَلَآءُ اَرْبَعُوْنَ وَالْاَخْیَارُ سَبْعَۃٌ وَالْعَمَدُ اَرْبَعَۃٌ وَالْغَوْثُ وَاحِدٌ [1]

ترجمہ: خطیب نے بطریق عبیداللہ بن محمد العبسی اس حدیث کا اخراج کیا کہ میں نے کنانی سے سنا ہے کہ نُقبار تین سو ہیں، نُجبار ستر ہیں، ابدال چالیس ہیں، اخیار سات، قطب چار اور غوث ایک ہے۔

حدیث ثانی عَنْ اَنَسٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَنْ تَخْلُوَ الْاَرْضُ مِنْ اَرْبَعِیْنَ رَجُلًا مِثْلَ خَلِیْلِ الرَّحْمٰنِ فَبِهِمْ یُسْقَوْنَ وَبِهِمْ یُنْصَرُوْنَ قَالَ الْحَافِظُ اَبُو الْحَسَنِ الْهَیْثَمِیُّ فِیْ مَجْمَعِ الزَّوَائِدِ اِسْنَادُهٗ حَسَنٌ [2]

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چالیس آدمیوں سے زمین خالی نہ رہے گی جو مثل خلیل اللہ کے ہیں، ان کی برکت سے ان پر بارش برسائی جائے گی اور ان کی وجہ سے ان کی امداد کی جائے گی

---

[1] الحاوی صہ ۲۵۰ ج ۲ [2] الحاوی صہ ۲۴۵ ج ۲

مجمع الزوائد میں ہے کہ اس حدیث کی اسناد حسن ہیں۔
واضح رہے کہ حدیثِ انس کے شواہد متعدد احادیث میں موجود ہیں اور حدیثِ ابنِ سعود کی تفصیل حدیثِ خطیب سے بھی ثابت ہے۔

حدیثِ ثالث (وَ مِنْهَا خَبَرُ الْبَيْهَقِيِّ) اِنَّ اَبْدَالَ اُمَّتِيْ لَمْ يَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِالْاَعْمَالِ (وَلٰكِنْ) اِنَّمَا دَخَلُوْهَا بِرَحْمَةِ اللّٰهِ وَسَخَاوَةِ الْاَنْفُسِ وَسَلَامَةِ الصُّدُوْرِ[1]

ترجمہ: بیہقی شریف کی حدیث ہے۔ تحقیق میری اُمت کے اَبدال اپنے اعمال کی وجہ سے جنت میں داخل نہیں ہوں گے بلکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت نفسوں کی سخاوت اور سینوں کی سلامتی سے داخل ہوں گے۔

بعض اِصطلاحاتِ مناصب کا مفہوم

لفظ ولی حضرت علامہ سید شریف جرجانی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ لفظ ولی کے دو معنی ہیں۔

(اوّل) وَلِیٌّ بروزنِ فَعِیْلٌ بِمَعْنٰی فَاعِلٌ یعنی قریب (قرب رکھنے والا) جیسا کہ علیم وقدیر

(دوم) وَلِیٌّ بروزنِ فَعِیْلٌ بِمَعْنٰی مَفْعُوْلٌ یعنی مُقرَّب (قریب کیا گیا) جیسا کہ قتیل بمعنی مقتول[2]

باعتبار معنیٔ اوّل "ولی" اللہ تعالیٰ کا قُرب تلاش کرتا رہتا ہے۔ باعتبار معنیٔ ثانی "ولی" کو خود اللہ تعالیٰ اپنے قُرب میں رکھتا ہے۔ اسی طرح حسب تصریحِ مذکور ولی کے معنی "محبّ اور محبوب" کے بھی آتے ہیں۔ غرضیکہ ولی کا شخص اپنے تمام معانی

---

[1] الحاوی للفتاوی صہ ۲۴۸ ج ۲ [2] کتاب التعریفات صہ ۱۱۲

کے لحاظ سے آیۃ کریمہ اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰہِ لَاخَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَاھُمْ یَحْزَنُوْنَ [1] سے مستفاد و ثابت ہے اور جب مرتبۂ ولایت کسی کے لیے ثابت ہوتا ہے تو اپنے تمام لوازمات سمیت ثابت ہوتا ہے۔ اِذَا ثَبَتَ الشَّیْئُ ثَبَتَ بِجَمِیْعِ لَوَازِمِہٖ ؕ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذَالِکَ۔

قُطب لُغت عرب میں قطب چکّی کی میخ (کیلی) کو کہتے ہیں جس پر چکّی گردش کرتی ہے اگر وہ نہ ہو تو چکّی نہیں چل سکتی۔ یونہی قطب کے بغیر نظامِ عالم بھی نہیں چل سکتا۔ قطب کے سبب ہی دائرۂ وجودِ عالم قائم و محفوظ رہتا ہے اور دنیا میں آثارِ برکات اور ظہورِ حسنات اسی کے دم قدم سے وابستہ ہوتے ہیں۔

اقسامِ اقطاب اقطاب کی کئی اقسام ہیں۔ مثلاً قطبُ الاقطاب، قطبُ الوحدت، قطب عالم، قطبِ اکبر، قطبُ الارشاد، قطبُ الأبدال، قطبُ المدار، قطبِ اقلیم۔ بعض حضرات نے بارہ اقطاب کے وجود کا قول کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصّواب۔

فرائضِ اقطاب حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ العزیز نے اقطاب کے فرائض کے متعلق فرمایا ہے۔

"قطبِ اَبدال واسطۂ وصولِ فیوض است کہ بوجودِ عالم و بقائے آں تعلق دارد، و قطبِ ارشاد واسطۂ وصولِ فیوض است کہ بارشاد و ہدایت عالم تعلق دارد پس تخلیق و ترزیق و ازالۂ بلیّات و دفعِ اَمراض و حصولِ عافیت و صحت منوط بفیوض مخصوصۂ قطبِ اَبدال است، و ایمان و ہدایت و توفیقِ حسنات و انابت از سیئات نتیجۂ فیوضاتِ قطبِ ارشاد است [2]"

ترجمہ: قطبِ ابدال عالم کے وجود اور اس کی بقا سے تعلق رکھنے والے اُمور میں

---

[1] یونس ۶۲ [2] معارف لدنیہ معرفت ـ ۳۵

وصولِ فیض کا واسطہ ہوتا ہے اور قطب ارشاد ہدایت و ارشاد سے متعلق اُمور میں وصول فیض کا ایک واسطہ ہوتا ہے۔ اس لیے پیدائش، رزق، مصائب و اَمراض کے دُور ہونے اور صحت و عافیت کے حاصل ہونے کا تعلق قطب ابدال کے فیض کے ساتھ مخصوص ہے اور ایمان و ہدایت اور نیکیوں کی توفیق اور گناہوں سے توبہ کا تعلق قطب ارشاد کے فیض کا نتیجہ ہے۔

قُطبِ مَدار قطب مدار کے متعلق حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مُوسیٰ علیہ السّلام اور حضرت خضر علیہ السّلام کے واقعہ کے تحت حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ سے حضرت خضر علیہ السّلام کا یہ قول نقل فرمایا ہے:

وَجَعَلَنَا اللّٰہُ تَعَالٰی مُعِیْنًا لِلْقُطْبِ الْمَدَارِ مِنْ اَوْلِیَآءِ اللّٰہِ تَعَالٰی الَّذِیْ جَعَلَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی مَدَارًا لِلْعَالَمِ وَجَعَلَ بَقَآءَ الْعَالَمِ بِبَرْکَۃِ وُجُوْدِہٖ وَاِفَاضَتِہٖ[1]

ترجمہ: حضرت خضر علیہ السّلام نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے ہم کو قطبِ مدار کا معاون بنایا ہے جو اللہ کے ولیوں میں سے ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے عالَم کا مدار بنایا ہے اور جس کے وجُود کو برکت اور فیض رسانی کی بقا کا سبب بنایا ہے۔

غوث غوث اسمِ مصدر مبنی لِلفاعِل ہے اس کے معنی ہیں دُعا کرنیوالا، فریاد کرنے والا فریادرس، پکارنے والا جیسے غَوْثُ الرَّجُلِ وَاسْتَغَاثَ صَاحَ وَاَغْوَثَاہُ[2]

اِصطلاحِ صوفیاء میں غوث ایسے مستجابُ الدعوات انسان کے لیے بولا جاتا ہے جس کی طرف لوگ اضطرار کے وقت دُعا کے لیے محتاج ہوں اور وہ اگر کسی

---

[1] تفسیرِ مظہری صد ۶۲ ج ۶ [2] تاجُ العروس صد ۶۳۶ ج ۱

بات میں قسم کھالے تو اللہ تعالیٰ اس کو سچّا کر دیتا ہے۔ غوث اللہ تعالیٰ کے اِذن سے متصرّف فی الاکوان و الآوان ہوتا ہے۔

قیُّوم قیوّم مخلوق پر تمام انعاماتِ الٰہیہ کا سبب ہوتا ہے اُولوالعزم رسُول کا نائب ہوتا ہے اس کا مخالف اس کے فیض سے محرُوم ہوتا ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ نے فرمایا:

معاملۂ اِنسانِ کامل تا بجائے می رسد کہ اُو را قیوّمِ جمیعِ اشیاء بحکمِ خلافت می سازند و ہمہ را افاضہ وجود و بقاء و سائر کمالاتِ ظاہری و باطنی بتوسّطِ اُو می رسانند[1]

ترجمہ: قیوّم انسانِ کامل ہوتا ہے جس کو تمام اشیاء کائنات کا قیوّم یعنی خلیفۃُ اللہ بنایا جاتا ہے۔ تمام مخلوق کو وجود اور بقا اور تمام کمالاتِ ظاہری و باطنی اسی کے وسیلے سے پہنچتے ہیں۔

نیز آپ نے فرمایا:

"این عارفے کہ بہ منصب قیومیتِ اشیاء مشرّف گشتہ است حکمِ وزیر دارد کہ مُہماتِ مخلوق را باُو مرجوع داشتہ اند"[2]

ترجمہ: وہ عارف جو قیوّم کے مرتبے پر فائز ہوتا ہے وزیر کا حکم رکھتا ہے کہ مخلوق کے اہم معاملات کا تعلق اسی کے ساتھ ہوتا ہے۔

قیّوم کے دو مفہوم لفظِ قیوّم جب ذاتِ باری تعالیٰ جل مجدہٗ الکریم کیلیے بولا جائے تو اس کا معنیٰ قَائِمًا بِذَاتِہٖ وَمُقَوِّمًا لِغَیْرِہٖ ہوگا یعنی جو بذاتِ خود قائم ہو اور دُوسروں کو قائم رکھنے والا ہو اور یہ لفظ جب کسی مخلوق کے لیے بولا جائے تو اس کا لُغوی معنیٰ مُراد لیا جائے گا اور اس

[1،2] دفتر دوم مکتوب ۴ ، [2] شرح فقہ اکبر صہ ۱۹۳

کی تاویل کی جائے گی یعنی کسی شے کے قیام اور بقا کا وسیلہ و ذریعہ۔
صوفیائے کرام نے وضاحت فرمائی ہے کہ قیوم، غوث، قطب الاقطاب اور فرد کامل تقریباً ایک جیسا مفہوم رکھتے ہیں۔ صرف قیوم کی اصطلاح حضرت امامِ ربانی قدس سرہٗ سے مشہور ہوئی اور آپ نے قیومیت سے خلافت اور وزارت مُراد لی ہے چنانچہ آپ نے اپنے متعلق اور اپنے جانشین عروۃ الوثقیٰ حضرت خواجہ محمد معصوم رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق منصبِ قیومیت کے عطا ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

"بعد از لحہ دید کہ بفرزندیِ مرحمت فرمودند و آن خلعت اُو را باہتمام پوشانیدند و این خلعتِ زائلہ کنایت از معاملہ قیومیت بودہ است کہ بتربیت و تکمیل تعلق داشتہ [۱]"

یعنی آپ نے واقعہ میں دیکھا تھا کہ آپ کے جسم سے ایک خلعت (لباس) جُدا ہو گئی اور وہ آپ کے فرزندِ ارجمند خواجہ محمد معصوم علیہ الرحمۃ کو مرحمت فرمائی گئی وہ خلعتِ زائلہ معاملۂ قیومیت ہے جو کہ تربیت و تکمیل سے تعلق رکھتا ہے۔ صاحب روضۃُ القیومیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ سیّد المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دستِ اقدس سے قیومِ اوّل حضرت امامِ ربانی قدس سرہٗ کے سر مبارک پر دستار مبارک باندھی اور منصبِ قیومیت کی مبارک باد دی [۲]

ابدال

حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ رقم طراز ہیں:
خصائصِ اُمتِ محمدی سے ہے کہ اس میں اقطاب و اوتاد و نجباء و ابدال موجود ہیں حدیثِ مرفوع میں اَنس بن مالک سے روایت ہے کہ ابدال چالیس مَرد اور عورتیں ہیں جب ان میں سے کوئی وصال کر جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ کسی مرد یا عورت

---

[۱] دفتر سوم مکتوب - ۱۰۴ [۲] روضۃُ القیومیہ مترجم ص ۱۷۱

کو اس کے بدل میں پیدا کر دیتا ہے[۱]

◎ بعض مشائخ نے ابدال کی وجہ تسمیہ یہ تحریر فرمائی ہے کہ وہ لوگ جو کدورات بشریہ سے منقطع ہو کر اپنی صفاتِ ذمیمہ کو صفاتِ حمیدہ سے بدل لیتے ہیں۔

◎ اَبدال چشمِ خلائق سے پوشیدہ ہوتے ہیں، اَولیائے کاملین کے سوا انہیں کوئی نہیں جانتا[۲]

بلیّنہ نمبر ۴ ابدال اِن حق باذنِ اللہ نظامِ عالم میں تصرفات فرماتے ہیں اور جب کوئی ان سے مدد طلب کرتا ہے تو وہ اِمداد اور فیض پہنچاتے ہیں اس کی تائید میں امام شمس الدین جزری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث نقل فرمائی ہے:

وَاِنْ اَرَادَ عَوْنًا فَلْيَقُلْ يَا عِبَادَ اللّٰهِ اَعِيْنُوْنِيْ يَا عِبَادَ اللّٰهِ اَعِيْنُوْنِيْ[۳]

یعنی جب کوئی ان سے مدد لینا چاہے تو کہے "اے اللہ کے بندو میری مدد کرو"۔

واضح ہو کہ بزار نے اپنی مسند میں حضرت ابنِ عبّاس سے اس حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے اور مجمع الزوائد میں ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں[۴] اسی مفہوم کی تائید میں قاضی محمد بن علی شوکانی نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث لکھی ہے:

اِذَا انْفَلَتَتْ دَابَّةُ اَحَدِكُمْ فَلْيُنَادِ يَا عِبَادَ اللّٰهِ اَحْبِسُوْا[۵]

یعنی جب کسی کا جانور جنگل میں کھو جائے تو اس کو پکار کر یوں کہنا چاہیئے کہ اے اللہ کے بندو اس کو روکو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بعض بندے ایسے

---

[۱] مدارج النبوۃ مترجم صہ ۲۶۱ ج ۱، [۲] بحر المعانی [۳] حصن حصین [۴] مجمع الزوائد صہ ۱۳۵ ج ۱۰، [۵] تحفۃ الذاکرین صہ ۱۵۵-۱۵۶

بھی ہیں جو عالم کو گھیرے ہوئے ہیں تو اُمید ہے کہ شاید وہ روک لیں۔

اس حدیث کو امام ابویعلیٰ الموصلیٰ اور طبرانی[1] نے بھی ابن السنی کی حدیث سے روایت کیا ہے۔

استمدادِ اولیاء کا مسئلہ آج کل متنازعہ فیہ بنا ہوا ہے لیکن یہ امر یاد رہے کہ باذن اللہ کے عقیدے کے ساتھ یہ کمالات اولیاء کے لیے ماننا شرک کے زُمرے میں نہیں آتا۔ ہاں اگر استقلالِ ذاتی اور بلا اذن اولیاء کے لیے یہ تصرفات مانے جائیں تو یقیناً شرک ہے لیکن ایسا عقیدہ کسی مسلمان کا نہیں ہے۔

حضرت مولانا روم مست بادۂ قیوم رحمۃ اللہ علیہ مثنوی شریف میں فرماتے ہیں:

شیر مردانند در عالم مدد
آں زماں کافغان مظلوماں رسد
بانگ مظلوماں ز ہر جا بشنوند
آں طرف چوں رحمتِ حق میدوند
آں ستون ہائے خلل ہائے جہاں
آں طبیبانِ مرض ہائے نہاں

متن اِذِ التَّجَلِّيُّ الذَّاتِيُّ الَّذِي لَا اِعْتِبَارَ فِيهِ لِلْاَسْمَآءِ وَالصِّفَاتِ وَالشُّيُوْنِ وَالْاِعْتِبَارَاتِ لَا بِالْاِيْجَابِ وَلَا بِالسَّلْبِ مَخْصُوْصٌ بِوَلَايَتِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ

---

[1] مسند ابویعلیٰ حدیث نمبر ۵۲۴۷ ج ۴ [2] طبرانی کبیر صفحہ ۲۶۷ ج ۱۰

ترجمہ: جبکہ تجلّیِ ذاتی جس میں اسماء وصفات و شیونات و اعتبارات کا کوئی اعتبار نہیں نہ ایجاب (اثبات) کے طور پر کوئی اعتبار ہے اور نہ سلب (نفی) کے طور پر۔ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولایت (ولایتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰت) کے ساتھ مخصوص ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں کہ تجلّیِ ذاتی میں اسماؤصفات اور شیونات و اعتبارات کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ یہ حجابات ہیں اور تجلّیِ ذاتی میں بے حجاب وصلِ عُریانی نصیب ہوتا ہے اور یہ تجلّی ولایتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰت و التسلیمات کے ساتھ مخصوص ہے۔ انبیائے عظام اور اولیائے کرام کو یہ تجلّی بہ طفیل سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تبعاً حاصل ہوتی ہے نہ کہ اصالتاً۔

اسماء وصفات اور شیونات و اعتبارات تصوف کی دقیق اصطلاحات ہیں۔ حضرت امامِ ربّانی قدس سرہٗ نے بعض مکتوباتِ قدسیہ میں ان کی تعریفات اور ان کے باہمی فرق کو واضح فرمایا ہے۔ تفصیل دفترِ اوّل مکتوب چہارم کی شرح میں ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں بھی اختصار کے ساتھ چند اشارات نذرِ قارئین ہیں۔

اسماؤصفات اور شیونات و اعتبارات کی بحث

واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ صفاتِ وجودیہ، حقیقیہ، اضافیہ، صفاتِ سلبیہ اور ان اسمائے حسنیٰ سے موصوف ہے جو قرآن وحدیث سے ثابت ہیں۔ احادیثِ مبارکہ کے اشارات اور اولیاء کرام کے کشف وشہود سے پتہ چلتا ہے کہ اسماء وصفات کے ظلال بھی ہیں اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات انبیاء اور ملائکہ کے مبادیٔ تعینات (جہاں سے وہ فیض حاصل کرتے ہیں) اور اسماء وصفات کے ظلال (حجابات، لطیفے اور واسطے) باقی

مخلوق کے مبادیٔ تعیّنات ہیں۔

اسمار وصفات اسم، اس لفظ یا عبارت کو کہتے ہیں جس سے حق سُبحانہ وتعالیٰ کی جانب اشارہ کیا جائے۔ وہ اشارہ باعتبار اس کی ذات کے ہو خواہ باعتبار اس کی صفات کے، اسم مُسمّٰی کی تخصیص کرتا ہے اور صفت موصوف کی حالت بیان کرتی ہے۔

اصل اسمار کی اصل ربوبیّت ہے اور صفات کی اصل الٰہیت، تمام اسمار کا اشتقاق رب سے ہے اور جُملہ صفات کا استخراج اللہ اور اِلٰہ سے ہے

اسمار وصفات، ذات کے حجابات ہیں جو جلالی بھی ہیں اور جمالی بھی، ذاتِ حق سُبحانہٗ وتعالیٰ ان حجابات میں مستور اور ان سے ورآر ہے۔ جب سالک یا عارف ان حجابات پر نظر ڈالتا ہے تو اس کا سامنا اسمار وصفات کے نشانات و آثار سے ہوتا ہے اور جب ان سے آگے نظر بڑھاتا ہے تو وہ ربُوبیت اور الٰہیت کی معرفت کے بعد ذاتِ حق وحدہٗ لاشریک کا امتیاز معلوم کر لیتا ہے۔ (وَاللہُ اَعلم)

اسمارِ حُسنیٰ اسمار وصفات غیر متناہی ہیں کیونکہ اس کے افعال غیر متناہی ہیں لیکن ان سب کا مرجع اُصولِ متناہیہ کی جانب ہوتا ہے جو تعداد میں ننانوے ہیں انہیں اسمار حسنیٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ہے

وَلِلّٰہِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْہُ بِھَا [1]

یعنی اللہ تعالیٰ کے اسمار حسنیٰ ہیں اس کو ان اسمار سے پکارو۔

حدیثِ پاک میں ہے:

اِنَّ لِلّٰہِ تِسْعَۃً وَّتِسْعِیْنَ اِسْمًا مِائَۃً غَیْرَ وَاحِدَۃٍ مَنْ اَحْصَاھَا دَخَلَ الْجَنَّۃَ [2]

---

[1] الاعراف ۱۸۰ [2] ترمذی صد ۱۸۹ ج ۲

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے ننانوے (ایک کم سو) نام ہیں جس نے ان کا اِحصاء کر لیا (ان کے عرفان وشہود سے باطن کو منوّر کر لیا) وہ جنّت میں جائے گا۔

اُمّہاتِ اسماء

ان اسماءِ حسنیٰ کا مرجع آٹھ اصولوں کی جانب ہے جنہیں اُمّہاتِ اسماء کہتے ہیں اور انہیں صفاتِ ثبوتیہ ثمانیہ بھی کہا جاتا ہے، وہ یہ ہیں۔

(۱) حیات (۲) علم (۳) قُدرت (۴) ارادہ
(۵) سمع (۶) بصر (۷) کلام (۸) تکوین

اسمِ جامع

واضح رہے کہ جب اسماء وصفاتِ غیر متناہیہ کا مرجع ننانوے اصولِ متناہیہ کی جانب ہے جنہیں اسماءِ حسنیٰ کہتے ہیں اور اسماءِ حسنیٰ کا مرجع آٹھ اُمہاتِ اسماء کی جانب ہے تو لازمی طور پر یہ اُمہاتِ اسمأ وصفات بھی حقیقتاً ایک ہی اصل کی جانب راجع ہوں گے اور وہ اسم اللہ ہے جو جامع ہے جمیع اسماءِ الٰہیہ کا اور شامل ہے جمیع صفاتِ الٰہیہ کو۔

اَعیانِ ثابتہ و اَعیانِ مُمکنات

اسماءِ الٰہیہ جن صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں انہیں مظاہرِ اسماء کہتے ہیں وہ صورتیں یا وہ مظاہر جن میں اسماء علمِ الٰہی میں ظاہر ہوتے ہیں اعیانِ ثابتہ اور صُورِ علمیہ کے نام سے موسُوم ہیں اور وہ مظاہر جو خارج میں ظاہر ہوتے ہیں اعیانِ ممکنات، وجُودِ عینی اور عالمِ شہادت کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔

ذات وصفات

حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ العزیز فرماتے ہیں:
"ذات آنست کہ قائم بنفسہٖ باشد وصفات قائم باو[۱]" یعنی ذات اس کو کہتے ہیں جو خود اپنے نفس کے ساتھ قائم ہو اور صفات

---

[۱] معارف لدنیہ معرفت - ۲۱

جو اسی ذات کے ساتھ قائم ہوں (لیکن ذات پر زائد ہوں)

جمہور علماء متکلمین (اہل سنّت) کے نزدیک صفات نہ عینِ ذات ہیں اور نہ غیرِ ذات، یعنی لَا ھُوَ وَلَا غَیْرُہٗ ہیں اور یہی فیصلہ صحیح اور واقعہ کے مطابق ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں:

اہل حق بوجودِ صفات قائل شدہ اند و وجودِ ایشاں را زاید بر وجودِ ذات می دانند حق سُبحانہٗ را عالم بعلم می گویند و قادر بقدرت می دانند و علیٰ ھٰذا القیاس و معتزلہ و شیعہ و حکماء بنفیِ صفات قائل اند[1]

ترجمہ: اہلِ حق صفات کے وجود کے قائل ہیں اور ان کے وجود کو ذات کے وجود پر زائد سمجھتے ہیں وہ حق سُبحانہ و تعالیٰ کو علم کے ساتھ عالم اور قدرت کے ساتھ قادر جانتے ہیں۔ عَلیٰ ہذا القیاس اور معتزلہ و شیعہ اور حکماء صفات کی نفی کے قائل ہیں۔

اسی معرفت میں آگے رقم طراز ہیں:

و بعضے از متاخرینِ صوفیا کہ بوحدتِ وجود قائل اند در نفیِ صفات بمعتزلہ و حکماء موافق اند۔

یعنی متاخرینِ صوفیہ میں سے بھی کچھ حضرات جو وحدتُ الوجود کے قائل ہیں صفات کی نفی کے مسئلہ میں معتزلہ اور حکماء کے ساتھ متفق ہیں۔

شیونات تعلقاتِ ذات یا سُبحاتِ وجہ اللہ کے مرتبے کا نام ہے۔ یعنی لاہوت کے ساتھ (جو انکشاف اشیاء کا مبدا ہے) اشیائے کائنات کے جو اختصاصی تعلّقات قائم ہیں انہی کو صوفیا کی اصطلاح میں شیونات کے نام سے موسُوم کرتے ہیں۔ بعض صوفیاء نے مرتبۂ احدیّت یا وحدت محضہ کے اس جلالی مرتبے (سُرادقاتِ جلال) کو شیونات کا مرتبہ قرار دیا ہے جس کے انکشاف (حجابات

---

[1] معارف لدنیہ معرفت - ۱۵

اُٹھنے، پر عالمِ امکان جل کر بھسم ہو جائے جیسا کہ حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم شاھد ہے اس اصطلاح کی اصل آیتِ قرآنیہ کُلَّ یَوۡمٍ ھُوَ فِیۡ شَاۡنٍ[1] ہے۔

حضرت امام ربّانی قدس سرہٗ نے فرمایا:

شیونات الٰہی فرعِ اند مر ذات را جل شانہٗ[2]

یعنی اللہ تعالیٰ کی شیونات اس کی ذات کی فرع ہیں۔ واضح ہو کہ ہر تجلّی کے لیے ایک حکمِ خاص ہے جسے شان کہتے ہیں۔ حق تعالیٰ جب بندے پر تجلّی فرماتا ہے تو اس تجلّی کا نام حق کے اعتبار سے شانِ الٰہی رکھا جاتا ہے اور بندے کے اعتبار سے حال یا امر کہتے ہیں۔

اعتبارات

تعینات و تنوّعات ذات کے ظہورات کا وہ مرتبہ جو ذات سے منتزع ہو اور اس کا وجود خارجی نہ ہو مرتبہ اعتبارات کہلاتا ہے جیسے شعلہ جوالہ کے گھمانے سے دائرے بنتے چلے جاتے ہیں یہ دائرے اس شعلہ جوالہ کے اعتبارات ہیں۔ یہ مرتبہ عارفوں کے ادراک سے وراء ہوتا ہے اور مرتبۂ ذات کے ساتھ خاص مناسبت رکھتا ہے۔

بیّنہ نمبر ۵

سالک کا ظلالِ صفات تک وصول ولایت صغریٰ ہے اور صفات تک وصول ولایتِ کبریٰ ہے اور یہ انبیائے عظّام کی ولایت ہے اور شیونات تک وصول ولایتِ ملاءِ اعلیٰ ہے اور ذات تک وصول، مرتبۂ کمالات نبوّت ہے۔

◎ صفات، شیونات اور اعتبارات کے درمیان فرق یہ ہے کہ صفات کا وجود خارجی ذات پر زائد ہوتا ہے اور مرتبۂ شیونات مرتبۂ ذات سے منتزع ہے اور وجود خارجی نہیں رکھتا اور مرتبۂ اعتبارات بھی ذات سے منتزع اور وجود خارجی نہیں رکھتا

---

[1] الرحمٰن ۲۹ [2] معارف لدنیہ معرفت - ۲۰

لیکن شیونات اور اعتبارات کے درمیان فرق باعتبار ادراک عارف ہے یعنی اگر عارف مشاہدہ کرے کہ اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ثمانیہ میں سے فلاں صفت مثلاً علم یا قدرت یا مخصوص و معلوم صفت منتزع ہوئی ہے۔ اس کو مشاہدۂ شیونات کہا جائے گا اور اگر عارف معلوم کرے کہ صفاتِ باری تعالیٰ سے کوئی ایک صفت منتزع ہوئی ہے لیکن اس صفت کا تعین عارف کے ادراک میں نہیں آتا اس کو مشاہدۂ اعتبارات کے نام سے پکارا جائے گا۔

واضح ہو کہ مرتبۂ ظلال سے مرتبۂ صفات بلند ہے اور مرتبۂ صفات سے مرتبۂ شیونات افضل ہے اور مرتبۂ شیونات سے مرتبۂ اعتبارات اعلیٰ ہے کیونکہ اس آخری مرتبے میں عارف ذاتِ حق سبحانہٗ کے زیادہ قریب ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ یہ مرتبہ قربِ ذات اور بے کیفی کے سبب سے عارف کے ادراک سے بہت بلند ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

متن وَخَرْقُ جَمِيعِ الْحُجُبِ الْوُجُوْدِيَّةِ وَالْاِعْتِبَارِيَّةِ عِلْمًا وَعَيْنًا يَتَحَقَّقُ فِي هٰذَا الْمَقَامِ فَحِ يَحْصُلُ الْوَصْلُ عُرْيَانًا وَيَتَحَقَّقُ الْوَجْدُ حَقِيْقَةً لَاحُسْبَانًا۔

ترجمہ: اور علم و عین کے لحاظ سے تمام وجودی اور اعتباری حجابات کا اُٹھ جانا اسی مقام میں حاصل ہوتا ہے اس وقت وصل پوری طرح نصیب ہوتا ہے اور وجد درجہ گمان میں نہیں بلکہ حقیقتاً حاصل ہو جاتا ہے۔

شرح

حضرت امام ربانی قدس سرہٗ فرماتے ہیں عارف جب ولایت محمدیہ علی صاحبہا الصلوات والتسلیمات کے مرتبے میں پہنچتا ہے تو اس مقام میں تمام حجابات وجودی واعتباری اُٹھ جاتے ہیں اور عارف کو وصلِ عُریانی حاصل ہو جاتا ہے اور مطلوب کی یافت حقیقی طور پر میسّر آ جاتی ہے جس میں گمان اور وہم کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ والحمد للہ علی ذالک

ظلال

مذکورہ بالا عبارت کو سمجھنے کے لیے ظلال وحجابات کے بارے میں کچھ وضاحتیں ہدیۂ قارئین ہیں:

عارفین کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات انبیاء اور ملائکہ کے مبادی تعینات (جہاں سے فیض اخذ کیا جاتا ہے) ہیں اور اسماء کے ظلال باقی مخلوقات کے مبادی تعینات ہیں۔

ظلال سے مراد سائے نہیں بلکہ ظلال، مخلوق کے وہ لطائف ہیں جن کو اسماء و صفات سے پوری مناسبت ہے اور اسی مناسبت کی وجہ سے اسماء وصفات کا فیض مخلوق تک پہنچتا ہے، اسی بناء پر ان لطیفوں اور نسبتوں اور واسطوں کو سمجھنے میں آسانی کے لیے ظِلال کہا جاتا ہے۔

حجابات

ممکن ہے کہ ظِلال سے مُراد وہی حجابات ہوں جن کا ذکر حدیث شریف میں آتا ہے:

حِجَابُهُ النُّوْرُ لَوْ كَشَفَهُ لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهٖ مَا انْتَهٰى اِلَيْهِ بَصَرُهٗ مِنْ خَلْقِهٖ[1]

حِجَابُهُ النَّارُ لَوْ كَشَفَهَا لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهٖ

---

[1] مسلم ج ۱ ص ۹۹ مسند احمد ج ۴ ص ۴۰۵

كُلَّ شَيْئٍ اَدْرَكَهُ بَصَرُهُ [1]

ترجمہ: یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے نُور اور نار کے حجابات ہیں اگر وہ اُٹھ جائیں تو جہاں تک اس کی نظر جائے اس کے چہرے (ذات) کی تجلیات اس کی مخلوق کو جلا ڈالیں۔

یعنی اگر وہ حجابات (ظلال) نہ ہوتے تو دنیا اپنی پستیٔ مرتبہ اور ضُعفِ استعداد کے باعث اِقتباسِ فیض کے لیے غیر صالح ہونے کی وجہ سے ذات کے اسماء وصفات کی تجلیات کے آگے جل کر معدُوم ہو جاتی۔

بیّنہ نمبر ۶ ولایتِ محمّدیہ کے مرتبے میں تمام حجابات کے اُٹھ جانے کا مطلب یہ ہے کہ ظِلال کے تمام مرتبے طے ہو جاتے ہیں اور عارف سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبدا تعین تک رسائی حاصل کر کے ظِلال سے گذر کر اسماء وصفات کے مرتبے میں پہنچ جاتا ہے اور بوجہ استعدادِ تامہ اور قابلیّتِ جذبِ فیض کے عارف اس مقام کی تجلیات کا متحمل ہو جاتا ہے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوفِیق

اقسامِ حجابات حجابات کی دو قسمیں ہیں۔
حجاباتِ نورانی و حجاباتِ ظلمانی

حجاباتِ نُورانی سے مُراد صفات، شیونات اور اعتبارات کے ظِلال ہیں۔
حجاباتِ ظُلمانی سے مُراد عالمِ امکان اور کدوراتِ بشریہ ہیں۔
حجاباتِ نُورانی کی دو قسمیں ہیں۔

حجاباتِ وجُودیہ و حجاباتِ اعتباریہ حجابات وجودیہ، ظلال اسماء و صفات ہیں۔

حجابات اعتباریہ ظلال شیونات و اعتبارات ہیں۔
زوال حجابات بھی دو قسم پر ہے

---

[1] مسند احمد ص۴۰۱ ج ۴

زوالِ علمی و زوالِ عینی (وجودی) حجاباتِ نورانی کا زوال، زوالِ علمی ہے کیونکہ صفات وشیونات درمیان میں رہتی ہیں صرف عارف کے علم و دید سے باہر ہوتی ہیں۔ جیسا کہ ایک عارف نے کہا ہے

حُسنے تو چناں کرد مرا زیر و زبر
کز خال و خط زُلف توام نیست خبر

حجاباتِ ظلمانی کا زوال، زوالِ عینی وجُودی ہے کہ عالمِ امکان کی کثافتوں اور بشریت کی کدورتوں کا ازالہ ہوجاتا ہے۔

وصلِ عُریانی اس کا لغوی معنی ہے برہنہ وصل (بے پردہ ملاقات) اصطلاح صوفیاء میں وصلِ عُریانی "بدونِ اعتبار زائد بر ذاتِ مجردہ صرفہ" کا نام ہے یعنی ذاتِ حق کا ایسا مشاہدہ جس میں کسی اعتبار زائد کا نشان نہ ہو۔

حضرت امامِ ربّانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ولایتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰت و التسلیمات کے مرتبے میں عارف کو مقصودِ حقیقی کا وصلِ تحقیقی میسّر آتا ہے نہ کہ وصلِ گمانی یعنی ایسا وصل کہ عارف اور ذات کے اسماء وصفات وشیونات کے درمیان نہ حجاباتِ ظلمانی حائل رہتے ہیں اور نہ حجاباتِ نُورانی۔

آپ فرماتے ہیں اگر کوئی خوش نصیب اس مقام کو حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کو لازم ہے کہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل متابعت و محبت اختیار کرے اور سنّت و شریعت کی پابندی کا خوب اہتمام کرے کیونکہ یہ مقام عزیزُ الوجود ہے۔

متن وَهٰذَا التَّجَلِّیُ الذَّاتِیُّ بَرْقِیٌّ عِنْدَ اَكْثَرِ الْمَشَآئِخِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی سُبْحَانَهٗ

ترجمہ: اور یہ تجلّی ذاتی اکثر مشائخ (اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ ان پر رحم فرمائے)

کے نزدیک برقی ہے۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ العزیز فرماتے ہیں کہ "تجلّیِ ذاتی" جو ولایتِ محمّدیّہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰت والتسلیمات کے ساتھ مخصوص ہے اکثر مشائخ طریقت کے نزدیک برقی ہے یعنی یہ تجلّی اوّلاً اور بالذات سرورِ کائنات علیہ التحیّۃ والثناء کو حاصل ہے دیگر جملہ انبیاء کرام کو توسلاً اور تمام اولیاء کرام کو تبعاً اور وراثتاً میسر آتی ہے اور ولایت کا بلند ترین واکمل ترین درجہ ولایتِ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوات کا درجہ ہے

ولایتِ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوات صاحبِ فتوحاتِ مکیّہ اور صاحب مرأۃ الاسرار نے ولایت کی چار اقسام بیان فرمائی ہیں اور ولایتِ محمّدیہ مطلقہ کو تصرّفاتِ صوری و معنوی کے درمیان جامع اور مقرون بہ خلافت قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کے خاتم حضرت سیّدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ ہیں۔ چنانچہ اسی جہت سے آپ کا یہ قول نقل فرمایا ہے کہ اگر اہلِ کتب اربعہ جمع ہو جائیں تو میں ان میں سے ہر ایک کو ان ہی کی کتابوں سے حکم کر سکتا ہوں۔ (واللہُ اعلمُ بحقیقۃِ الحَال)

تجلّیِ ذاتی برقی صوفیاء کے نزدیک ذاتِ احدیّت کے پہلے مرتبۂ ظہور یا بے رنگ اور بے جہت تجلّی کو تجلّیِ ذاتی کہا جاتا ہے۔ تجلّیِ ذاتی میں سالک و عارف فانی مطلق ہو کر اپنے علم و شعور اور ادراک سے بے تعلق ہو کر اپنے آپ کو بلاتعیّن جسمانی و روحانی اطلاق کے رنگ میں پاتا ہے۔ اور بقا باللہ کے مرتبے پر فائز ہو کر کمالِ توحیدِ عیانی اور وصلِ عُریانی کا مقام حاصل کر لیتا ہے۔ وباللہ التوفیق

یہ تجلّیِ ذاتی جس کو اکثر مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے برقی کہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ تجلّی ان کے نزدیک دائمی نہیں بلکہ برق (آسمانی بجلی) کی طرح تھوڑی دیر

کے لیے اسماء و صفات کے حجابات عارف کے علم اور اس کی دید و شنید سے باہر ہوتے ہیں اور پھر دوبارہ حائل ہو جاتے ہیں ایسی حالت میں ان پر حضور ذاتی کم اور غیبوبت زیادہ رہتی ہے۔

بگفت احوال ما برقِ جہاں است
دَمے پیدا و دیگر دَمِ نہاں است

تجلّی ذاتی دائمی اکابر مشائخ نقشبندیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ "تجلّی" برقی نہیں بلکہ دائمی ہے ان کا حضور ذاتی و دائمی ہوتا ہے غیبوبت و زوالِ حضور کا ان کے نزدیک کوئی اعتبار نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا کمال تمام کمالات سے بڑھ کر ان کی نسبت سب نسبتوں سے بالاتر ہے۔ ذَالِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ۔

متن

كَمَا وَقَعَ فِيْ عِبَارَاتِهِمْ اِنَّ نِسْبَتَنَا فَوْقَ جَمِيْعِ النِّسَبِ وَاَرَادُوْا بِالنِّسْبَةِ الْحُضُوْرَ الذَّاتِيَّ الدَّائِمِيَّ

ترجمہ: جیسا کہ ان بزرگوں کی عبارتوں میں یہ جملہ آیا ہے کہ بے شک ہماری نسبت تمام نسبتوں سے بالاتر ہے اور نسبت سے ان کی مُراد حضُورِ دائمی ہے۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدس سرہٗ رقم طراز ہیں کہ اکابر نقشبندیہ نے اپنی کتابوں میں اس امر کی صراحت فرمائی ہے کہ ہماری نسبت تمام نسبتوں سے بالاتر ہے وہ نسبت سے

حضورِ ذاتی دائمی مُراد لیتے ہیں۔

نسبتِ نقشبندیہ اس نسبت کی بلندی و برتری کا راز اِنْدِرَاجُ النِّهَايَةِ فِي الْبِدَايَةِ ہے یعنی جذبہ جو دوسرے سلاسلِ طریقت میں انتہا میں عطا فرمایا جاتا ہے وہ اس سلسلے کے سالکوں کو ابتدا میں ہی دے دیتے ہیں۔ ان بزرگوں کے نزدیک جذبہ دو قسم پر ہے جذبۂ بدایت اور جذبۂ نہایت اس سلسلے میں جذبۂ بدایت سالک کو ابتدا میں اس لیے دیا جاتا ہے تاکہ طالب جذبہ کی لذت چکھے بغیر مر نہ جائے۔ یہ خواجۂ بلاگرداں حضرت خواجہ شاہ نقشبند بخاری قدس سرہٗ کی طرف سے اپنے مُریدوں کے لیے صدقہ اور خیرات ہے۔ سلسلۂ نقشبندیہ میں اِنْدِرَاجُ النِّهَايَةِ فِي الْبِدَايَةِ کی اصطلاح کی اصل یہ ہے کہ یہ سلسلہ خصوصی طور پر طریقِ صحابہ کرام علیہم الرضوان پر قائم ہے۔ یعنی اس میں حصولِ فیض کا دار و مدار صُحبت اور محبّت پر ہے کیونکہ صحابہ کرام نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی صُحبت میں ہی وہ فیوض و برکات حاصل کر لیے تھے جو دُوسروں (اولیاء کرام) کو انتہا میں بھی حاصل نہیں ہوتے۔

بیّنہ نمبر ۷ یہ امر ملحوظ رہے کہ طریقت کے تمام سلاسلِ عالیہ کی بنیاد عقائدِ اہلِ سنّت اور اتباعِ صحابہ پر قائم ہے لیکن دوسرے تمام سلاسل کے نزدیک افادہ و استفادہ ریاضت پر موقوف ہے اور حضراتِ نقشبندیہ کے نزدیک یہ دولت صُحبت پر منحصر ہے یہی مناسبت اس سلسلے کا خاصہ کہلاتی ہے جو اس کو دُوسرے سلاسل سے ممتاز کرتی ہے۔

نسبتِ صدّیقیہ حضرت امام ربّانی قدس سرہٗ فرماتے ہیں اَنَّ وِلَايَتَهُمْ مَنْسُوْبَةٌ إِلَى الصِّدِّيْقِ الْأَكْبَرِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

یعنی اکابرِ نقشبندیہ کی ولایت حضرت سیّدنا صدّیقِ اکبر رضی اللہ عنہ سے منسوب ہے۔

واضح رہے کہ یہ بزرگ دو طریقوں سے اس نسبتِ جامعہ تک پہنچے ہیں۔

اَوَّلًا .... بطریق حضرت سیّدنا صدّیقِ اکبر رضی اللہ عنہ،

ثانیاً .... بطریق حضرت سیّدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ،

جبکہ دوسرے سلاسل کے بزرگ صرف سیّدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے طریق سے واصل ہیں۔

بیّنہ نمبر ۸ اس مقام پر یہ شُبہ وارد ہوسکتا ہے کہ جب اکابر نقشبندیہ اور دُوسرے تمام طریقوں کے اکابر بھی حضرت سیّدنا امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے منسُوب ہیں تو پھر نقشبندی اکابر کے امتیاز کی وجہ کیا ہے ؟ تو اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ، نسبتِ صدّیقی اور نسبتِ علوی، دونوں کے جامع تھے۔ آپ کے وجُودِ مسعُود میں یہ دونوں نسبتیں جُدا گانہ شان کے ساتھ ظہور پذیر تھیں اور آپس میں اختلاط و امتزاج نہ رکھتی تھیں۔ جیسا کہ دریائے جمنا و گنگا دونوں اکٹھے بہتے ہیں مگر ایک دُوسرے سے علیحدہ رہتے ہیں۔ کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیَانِ بَیْنَھُمَا بَرْزَخٌ لَّا یَبْغِیَانِ[1]

بیّنہ نمبر ۹ حضرت امام ربّانی مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ اگرچہ دُوسرے سلاسل کے بعض کامل مشائخ کو بھی تجلّی ذاتی دائمی کی نسبت حاصل ہوئی ہے لیکن یہ حصُول بھی حضرت سیّدنا صدّیق اکبر رضی اللہ عنہ کی ولایت ہی سے مقتبس ہے جیسا کہ حضرت شیخ ابُوسعید ابوالخیر قدس سرّہٗ کو حضرت سیّدنا صدّیق اکبر رضی اللہ عنہ کا جُبّہ مبارک پہنچنے سے یہ نسبت حاصل ہوئی تھی، چنانچہ اس جُبّہ مبارک کا ایک ٹکڑا آج تک دارُ النصرت شہر ہرات میں موجود ہے[2]

بیّنہ نمبر ۱۰ جُبّہ، لباس یا کسی مُتبرک چیز کے ذریعے القائے نسبت و فیض کا مسئلہ قرآن وسنّت سے ثابت ہے۔ جیسا کہ حضرت یُوسف علیٰ نبیّنا وعلیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے کُرتہ مبارکہ کے مَس سے حضرت

---

[1] الرحمٰن ۱۹-۲۰ [2] شرح مکتوبات قُدسی آیات (شارح مولانا نصرُ اللہ)

یعقوب علیٰ نبینا وعلیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی آنکھوں کی بینائی واپس لوٹ آئی[1] یا جیسا کہ حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے اپنا جُبّہ مبارکہ حضرت اویس قرنی رضی اللہ عنہ کے لیے بھیج کر انہیں اپنی خصوصی نسبت سے نوازا اور اُمّت کے لیے اُن کی دُعا کو قبولیت کی سند عطا فرما دی[2]

---

[1] یوسف ۹۶ ، [2] تاریخ دمشق صـ ۱۶۹ ج ۳ ، مشکوٰۃ صـ ۵۸۲

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۲۲)

مکتوب الیہ

حضرت شیخ عبدالمجید ولد شیخ محمد مفتی لاہوری رحمۃ اللہ علیہا

موضوعات

روح و نفس کی تفصیلی بحث

اولیائے مستہلکین و مرجوعین

مکتوب الیہ

یہ مکتوب گرامی حضرت شیخ عبد المجید ولد شیخ محمد مفتی لاہوری رحمۃ اللہ علیہما کی طرف صادر فرمایا گیا۔ آپ بڑے عالم و فقیہہ اور صلحاء زمانہ میں سے تھے[1]۔ آپ نے حضرت مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ کی خدمت میں ایک عریضہ عربی زبان میں لکھا تھا۔ حضرت نے بھی اس کا جواب عربی میں دیا تھا مکتوباتِ شریفہ میں آپ کے نام صرف یہی ایک مکتوب ہے آپ کے والد شیخ محمد مفتی لاہوری بھی اکبری دَور کے بزرگ عالم اور صاحبِ کمالات تھے۔

[1] نزہۃ الخواطر صد ۲۵۹ ج ۵

مکتوب ۔ ۲۲

متن سُبحَانَ مَنْ جَمَعَ بَیْنَ النُّوْرِ وَالظُّلْمَةِ وَقَرَنَ اللَّامَكَانِيَّ الْمُتَبَرِّئَ عَنِ الْجِهَةِ مَعَ الْمَكَانِيِّ الْحَاصِلِ فِي الْجِهَةِ فَحَبَّبَ الظُّلْمَةَ اِلَی النُّوْرِ فَعَشِقَ بِهَا الخ

ترجمہ: پاک ہے وہ ذات جس نے نور (روح) کو ظلمت (نفس) کے ساتھ جمع کیا اور لامکانی (روح) کو جو کہ جہت (اطراف) سے بری ہے مکانی (نفس) کا جس کو جہت حاصل ہے ہم قرین (ساتھی) بنایا اور ظلمت کو نور کی نظر میں محبوب کر دیا پس وہ نور اس ظلمت پر فریفتہ ہوگیا۔

شرح

نفس مضمون کی شرح سے قبل روح اور نفس کی حقیقت کے متعلق کچھ مواد قارئین کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے تاکہ اس مکتوبِ اقدس کے مضمون کو سمجھنے میں سہولت ہو۔ وَبِاللہِ التَّوفِیْق۔

رُوح کا معنی رُوح کا لفظ رِیح سے مُشتق ہے رِیح کا معنی ہوا ہے، رُوح بھی ہوا کی جنس سے ہے قرآن وحدیث سے اس کا نفخ (پھونک) ہونا ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ نفخ ملک، رِیح (ہوا) کے معنی میں ہے لفظِ رُوح ذوات واوٴ سے ہے اور اس کا اوّل مضموم ہے اور یاء کو واوٴ سے بدل دیا گیا ہے لہٰذا اس کی جمع اَرواح آتی ہے اور رِیح کی رِیاح، رُوح جسمِ نورانی ہے اور ریح جسمِ متحرک، جیسا کہ امام ابوالقاسم سُہیلی رحمۃ اللہ علیہ نے روض الانف میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔

رُوح کی تعریف رُوح کی تعریف میں بہت اختلاف ہے۔ علّامہ ابنِ قیم رُوح کی تعریف میں رقم طراز ہیں:

اِنَّہٗ جِسْمٌ مُخَالِفٌ بِالْمَاھِیَّۃِ لِھٰذَا الْجِسْمِ الْمَحْسُوْسِ وَھُوَجِسْمٌ نُوْرَانِیٌّ عَلَوِیٌّ خَفِیْفٌ حَیٌّ مُتَحَرِّكٌ یَنْفُذُ فِیْ جَوْھَرِ الْاَعْضَآءِ وَیَسْرِیْ فِیْھَا سَرَیَانَ الْمَآءِ فِی الْوَرْدِ وَسَرَیَانَ الدُّھْنِ فِی الزَّیْتُوْنِ وَالنَّارِ فِی الْفَحْمِ [1]

ترجمہ: بے شک رُوح ایک جسم ہے جو اپنی ماہیّت کے اعتبار سے اس محسوس عُنصری جسم کے مخالف ہے اور وہ جسم نورانی، علوی، ہلکا، زندہ اور متحرک ہے جو بدن کے تمام اعضاء کے جوہر میں نفوذ کرتا ہے اور بدن میں اس طرح سرایت کر جاتا ہے جیسے گلاب کے پھول میں پانی، زیتون میں تیل اور کوئلے میں آگ کا سریان ہوتا ہے۔

---

[1] کتاب الرّوح صفحہ ۴۲۲ (مطبوعہ بیروت)

امام فخر الدین رازی علیہ الرحمۃ نے اہلِ حق کا مسلک یوں بیان فرمایا ہے :

مِنْهُمْ مَنْ قَالَ الرُّوْحُ غَيْرُ مَوْجُوْدٍ فِيْ دَاخِلِ الْعَالَمِ وَلَا فِيْ خَارِجِهٖ وَغَيْرُ مُتَّصِلٍ فِيْ دَاخِلِ الْعَالَمِ وَلَا فِيْ خَارِجِهٖ وَغَيْرُ مُتَّصِلٍ وَلَا مُنْفَصِلٍ عَنْهُ لٰكِنَّهٗ بِالْبَدَنِ تَعَلُّقُ التَّدْبِيْرِ وَالتَّصَرُّفِ[1]

ترجمہ : بعض محققین کا قول ہے کہ رُوح نہ عالم میں داخل ہے نہ خارج میں نہ داخل میں متصل ہے نہ خارج میں، نہ متّصل ہے نہ اس سے مُنفصل، لیکن انسانی بدن سے اس کا تعلّق تدبیر و تصرّف کا ہے۔

◎ علمائے متکلمین، صوفیائے محققین، حکمائے اشراقین و مشائین کا یہی مسلک ہے کہ رُوح جسم مادی، غیر فانی، محدَث، متجزّی، نُورانی، لامکانی اور جوہرِ مجرّد ہے۔

◎ رُوح کے مادی، مُحدث اور غیر فانی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ قدیم نہیں کہ اس کے لیے ابتدا ہے مگر اس کے لیے انتہا نہیں یعنی اس کے لیے فنا نہیں جیسا کہ حدیث میں ہے خُلِقَ الْاَرْوَاحُ قَبْلَ الْاَجْسَادِ بِاَلْفَیْ عَامٍ[2] یعنی رُوحوں کو جسموں سے دو ہزار سال پہلے پیدا کیا گیا اس حدیث سے اس کے لیے حُدوثِ زمانی بھی ثابت ہو گیا۔

◎ متجزّی ہونے کا معنی یہ ہے کہ جمع و تفرقہ سے متّہم ہے جو صفاتِ مُحدثات سے ہے بفحوائے حدیثِ نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰت اَلْاَرْوَاحُ جُنُوْدٌ مُّجَنَّدَةٌ[1]

---

[1] تفسیر کبیر صد ۴۴ ج ۵

[2] کتاب الرُّوح صد ۲۰۴ (مطبوعہ بیروت)

[1] صحیح بخاری صد ۴۶۹ ج ۱

یعنی رُوحیں جمع کیے گئے لشکر ہیں اور یہ حدیث رَدّ ہے ان صوفیائے وجُودیہ کا جو کہتے ہیں کہ رُوح واحد ہے اور ممکنات اسی کے مظاہر ہیں حالانکہ حدیث کے مطابق ھر رُوح ایک الگ اور مستقل حیثیت رکھتی ہے نیز جوہر فرد بھی نہیں کہ حدیث میں کافر کی موت کے وقت رُوح کی کیفیت یہ بتائی گئی ہے کہ تَتَفَرَّقُ فِیْ جَسَدِہٖ[۲] کہ میت کے بدن میں متفرق ہوجاتی ہے۔

◎ نورانی اس لیے کہا گیا کہ یہ عالمِ امر سے ہے اور نفخ ملائک ہونے کی وجہ سے نُور ہے اور فرشتوں سے زیادہ لطیف ہے کہ نفخ شئی اس شئی سے لطیف ہوتا ہے جیسے انسان کا نفخ اس سے لطیف ہے اور لامکانی کا اطلاق مجازاً ہے۔ رُوح کی اس کیفیت کو حدیث میں لفظ عماء[۳] سے بیان کیا گیا ہے۔

◎ جوہر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ عرض نہیں اور مجرّد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کثیف نہیں بلکہ جسمِ لطیف ہے اور اس کی شکل وصورت اس جسم کی شکل وصورت کے عین مشابہ ہوتی ہے جس جسم کی رُوح ہے اور رُوح کی جسمیت متعدد احادیث سے ثابت ہے

◎ رُوح کے متعلق موجُودہ سائنس کا یہ نظریہ بھی غلط ہے کہ رُوح حیات کی ایک ترقی پذیر شکل کا نام ہے۔ اس نظریئے کے مطابق جسم اور رُوح میں دُوئی کا فرق باقی نہیں رہتا جس کے نتیجے میں حیات بعد الممات کا انکار لازم آئے گا، دہریت کی بنیاد بھی یہی عقیدہ ہے جو کُفرِ صریح اور شرکِ قبیح ہے۔ وَالعَیَاذُ بِاللّٰہِ تَعَالیٰ

متعلقاتِ مسئلہ رُوح

بہرحال رُوح ایک لاہُوتی لطیفہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے جسمانی جُثے میں ودیعت فرمایا ہے

---

[۲] شرح الصدور صفحہ ۵۶

[۳] المواہب لدنیہ صفحہ ۳۱ ج ۱

وہ ذی شعور اور مُدرکُ الحقائق ہے لیکن خود کیفیت و اَینیت سے وراء ہے۔ محققین نے یہ بھی فرمایا ہے کہ انسان کی تین رُوحیں ہیں۔ رُوحِ نباتی، رُوحِ حیوانی اور روحِ انسانی انسانی روح کو نفسِ ناطقہ اور نفسِ مدرکہ بھی کہتے ہیں۔

رُوح کے دو بدن

حضرت خواجہ پیر سیّد مہر علی شاہ گولڑوی علیہ الرحمۃ تحریر فرماتے ہیں :

"مُحققانِ کامل کہ کشفِ ایشان مُقتبس از مشکوٰۃِ نبوّت است برانند کہ رُوح را دو بدن است عنصری و مثالی در نشأۃِ دُنیا ببدن عنصری تعلق دارد و بعد فسادِ ایں بدن بآں مثالے لطیف و در حشر باز ببدنِ عنصری تعلق خواہد گرفت و ہمہ را معلوم است کہ بدنِ عنصری در خواب معطّل می شود و آں بدنِ دیگر است کہ در خواب دیدہ می شود، دریں حالت رُوح تدبیرِ ہر دو بدن می کند و اِلاّ بدنِ عنصری فاسد شود و رُوح در عالمِ مثال سیر می کند عجائبِ عالمِ ملکوت را، رُوحِ کُمّل اولیاء در حیات اِنسلاخ ازیں بدنِ عنصری می تواند کرد کہ آں را انتزاع و انخلاع می خوانند و ایں موت اختیاری است کہ بریاضت حاصل می شود"[1]

ترجمہ: محققین کامل جن کا کشف مشکوٰۃِ نبوّت سے نُور لیتا ہے ان کے نزدیک رُوح کے دو بدن ہیں ایک عنصری اور دوسرا مثالی، ایک رُوح تو حیاتِ دنیوی میں اس عنصری اور محدود بدن سے متعلّق رہتی ہے اور اس بدن ظاہری کے فنا ہوجانے کے بعد مذکورہ بدن مثالی میں جو بدن ظاہری کی نسبت لطیف ہوتا ہے منتقل ہوجاتی ہے اور قیامت کے دن، بدنِ مثالی (برزخی) سے نکل کر دوبارہ بدنِ عنصری میں آجائے گی سب کو معلوم ہے کہ انسان کا عنصری بدان نیند میں معطّل اور بیکار ہوجاتا ہے اور

---

[1] تحقیق الحق فی کلمۃ الحق مترجم صـ ۸۹

انسان کو خواب میں جو بدنِ انسانی نظر آتا ہے وہ یہ بدنِ عُنصری نہیں بلکہ وہی مثالی بدن ہوتا ہے لہٰذا رُوح دونوں پر دونوں کی تدبیر کرتی ہے ورنہ بدنِ عُنصری فاسد ہو جائے اور رُوح عالمِ مثال میں عالمِ ملکوت کے عجائبات کی سَیر کرتی ہے اور اولیائے کاملین کی رُوحیں اس بدنِ عُنصری سے ذاتی اختیار کے تحت بھی جُدا ہو سکتی ہیں اس حالت کو اِصطلاحِ تصوّف میں اِنتزاع اور اِنخلاع (الگ ہونا) کہتے ہیں اور اس قسم کی موت اختیاری ہوتی ہے، جس پر مشق و ریاضت سے قُدرت و اِختیار حاصل ہو سکتا ہے۔

دو گروہ

رُوح کے بارے میں اہلِ تحقیق کے دو گروہ ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ کا مؤقف یہ ہے کہ دراصل رُوح ایک ہی ہے جسے رُوحِ کُل، حقیقتِ محمّدیہ، عقلِ اوّل، تعینِ اوّل، قلمِ اعلیٰ، لوحِ اوّل، نُورِ اوّل کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اَرواحِ جُزئیہ اسی رُوحِ کُل سے منعکس ہیں۔

دُوسرا گروہ تعدُّدِ ارواح کا قائل ہے اور ہر تعین میں علیحدہ رُوح کا وجُود مانتا ہے جو بلا اِنعکاس ذاتی لطافت کی مالک ہے اور وہ دلیل میں حدیث اَلْاَرْوَاحُ جُنُوْدٌ مُجَنَّدَةٌ[1] پیش کرتے ہیں۔ (وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ)

اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ اَرواح کی تخلیق اجسام سے پہلے ہوئی یا اجسام کے بعد قرآن و حدیث سے صراحتًا یہی ثابت ہے کہ اَرواح کی تخلیق اجسام سے قبل ہوئی۔

دو مکتبِ فکر

یہ امر طے شدہ ہے کہ رُوح کی صحیح تعریف اور اس کی حقیقت و ماہیّت کے بارے میں حتمی رائے قائم کرنا ایک مشکل ترین مسئلہ ہے اور فرمانِ باری تعالیٰ یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا[2] کے مطابق ایمان رکھنا ہی حقیقی

---

[1] صحیح بخاری ص۴۶۹ ج ۱ [2] بنی اسرائیل ۸۵

کامیابی ہے۔ صوفیا محققین کے ایک گروہ نے رُوح کی ماہیّت اور اس کے تعیّن کے بارے میں توقّف کو امرِ محمُود قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ ہم ماہیتِ رُوح کی دریافت کے لیے مکلّف ہی نہیں پھر اس پر غور و خوض کی کیا ضرورت ہے۔ اس کی حقیقت اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے، ہمارے لیے یہی کافی ہے کہ ہم قرآن و سنّت کے مطابق وجودِ رُوح کا اقرار کرلیں۔

◎ دُوسرا گروہ حکمائے مغرب کا ہے ان میں کچھ لوگ توسِرے سے رُوح کے قائل ہی نہیں ان کے نزدیک انسان صرف جسدِ عُنصری کا نام ہے جس میں اعضاء و قویٰ کی ترکیب و تنظیم کے ساتھ زندگی کا سلسلہ قائم و جاری ہے۔ اس سے زیادہ وہ انسان کی کوئی حقیقت تسلیم نہیں کرتے یہی وہ باطل خیال ہے جس سے انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کی نفی ہوتی ہے۔ ان میں سے بعض نے رُوح کی حقیقت پالینے کا دعویٰ بھی کیا ہے جبکہ ان کی تحقیق کا انحصار سائنسی اور مادی اُصولوں پر ہے جس میں ناکامی یقینی ہے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ رُوح ہمزاد ہی کو کہتے ہے ان کا خیال بھی باطلِ محض ہے کیونکہ رُوح عالمِ اَمر سے ہے اور ہمزاد ناری اور جِنّاتی حقیقت کا نام ہے۔ آج کل یورپ میں حاضراتِ ارواح کے مراکز بھی قائم ہیں جہاں رُوحوں کو بلاتے اور ملاقاتیں کراتے ہیں یہ بھی ایک خوش فہمی ہے ممکن ہے کہ ہمزاد سے کام لیتے ہوں یا عالمِ ناسُوت کے شیاطین و اَرواحِ سفلیہ خبیثہ کا کرشمہ ہو۔ (وَاللّٰہُ اَعْلَم)

یہ حقیقت بھی ناقابلِ انکار ہے کہ صوفیائے عارفین میں کچھ حضرات ایسے بھی گزرے ہیں جو حضرتِ رُوح کی ماہیّت سے آگاہ ہیں (گو اس بارے میں ان کا علم قلیل اور اجمالی ہی ہو) یہ حضرات ریاضت و مجاہدات اور مراقبات و مکاشفات کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کشفِ سرائر کی توفیق پاتے ہیں اور انسانوں کو حیرت میں ڈال دینے والے عُلوم کا اظہار فرماتے ہیں۔

نفس کا معنی اور وجہ تسمیہ

نفس کا لغوی معنی ہے "وجود شئی" یعنی کسی چیز کی ذات یا اس کے وجود کو نفس کہا جاتا ہے۔ لفظ نفس، نفاست سے ہے یا تنفّس سے، اگر نفاست سے ہو تو اس کا معنی ہے نفیس اور لطیف۔ تو نفاست اور لطافت کی وجہ سے اس کو نفس کہتے ہیں اگر تنفّس سے ہو تو اس کا مطلب ہے "سانس کا آنا جانا" تو سانس کے آنے اور جانے کی وجہ سے اسے نفس کہا جاتا ہے، اگر نفس سے مُراد رُوح لی جائے تو یہ اس معنی میں درست ہوگا کہ نیند کی حالت میں رُوح جسم سے نکل کر چلی جاتی ہے اور بیداری کی حالت میں واپس لوٹ آتی ہے۔ لیکن اصطلاحی طور پر نفس سے مُراد اخلاقِ ذمیمہ کی وہ کیفیات ہیں جو فطری اور خلقی ہیں مثلاً حسد، بُخل، تکبّر، غیبت اور کذب وغیرھا۔

◎ نفس سے مُراد ایک ایسا لطیف وجُود ہے جو اخلاقِ ذمیمہ کا مَورَد و مَصدَر ہو جیسا کہ کان سننے کا، ناک سُونگھنے کا اور زبان چکھنے کا مرکز و مصدر ہے۔ اسی طرح نفس اخلاقِ ذمیمہ و عاداتِ رذیلہ کا لطیف اور رُوحانی محلِ اتّصاف ہے، نفس کا یہ مفہوم قرآن سے ثابت ہے اِنَّ النَّفۡسَ لَاَمَّارَةٌۢ بِالسُّوۡٓءِ[۱] یعنی نفس برائیوں کا حکم دینے والا ہے۔ نفس کی اسی تشریح سے رُوح کے متعلق بھی یہ نظریہ قائم کیا جاسکتا ہے کہ وہ اخلاقِ حمیدہ اور اعمالِ صالحہ کا نُورانی محلِ اتّصاف ہے اور ان کا مرکز و مورد اور مصدر ہے، اور اس استدلال کی بنیاد یہ حقیقت تسلیم کی جاسکتی ہے کہ قرآن پاک میں کسی جگہ بھی کسی بدی یا گناہ کو رُوح کی جانب منسوب نہیں کیا گیا۔ وَاللّٰہُ اَعلَمُ بِالصَّوَاب

اقسامِ نفس

صوفیائے کرام کے نزدیک نفس عالمِ خلق کے لطائف میں سے ایک لطیفہ ہے جس کا مقام جسمِ انسانی میں وسط پیشانی یا ناف کے متصل ہے، جو نفس عاداتِ سفلیہ سے مغلوب ہو اس کو نفس امارہ کہتے ہیں اِنَّ

---

[۱] یوسف ۵۳

اَلنَّفْسَ لَاَمَّارَةٌۢ بِالسُّوْٓءِ[1] جو نفس ریاضت اور مُجاہدہ کے نور کی برکت سے معصیت پر ملامت کا اظہار کرتا ہو اس کو نفسِ لوّامہ کہتے ہیں وَلَآ اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ[2] جو نفس مُزکّٰی و مُطہر ہو کر صلاح و فلاح کے اعلیٰ مراتب پر فائض ہو جاتا ہے اس کو نفسِ مُطمئنّہ کہتے ہیں یٰٓاَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً[3]

اِبلیس اور نفس

عرفاء کے نزدیک ابلیس، نفس کی جہت جہالت و ضلالت کا مظہر ہے اور اسے انسانوں پر نفس ہی کی وساطت سے کامیابی حاصل ہوتی ہے شیاطین، ابلیس ہی کی اولاد ہیں، انسانوں کو گمراہ کرنے میں ابلیس ایک خاص فن اور مہارت کا حامل ہے۔ لیکن اسکے برعکس نفس بلا کا ضدّی اور ہٹ دھرم واقع ہوا ہے۔ اسی لیے شیاطین الجن سے شیاطین الانس زیادہ خطرناک قرار دیئے گئے ہیں، لیکن چونکہ نفس کی اصل خراب نہیں اس لیے ہدایت کی معمولی سی تحریک سے اس کی اصلاح بھی ہو جاتی ہے نفس کی یہ وہ خاصیت ہے جو ابلیس کو حاصل نہیں چنانچہ اسی بناء پر جمہور علماء، رُوح اور نفس کے اِتحاد کے قائل ہیں۔

نفس اور رُوح حقیقتِ واحدہ ہیں

اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ نفس اور رُوح حقیقتِ واحدہ ہیں یا مختلفہ، جمہور علماء کے نزدیک رُوح اور نفس ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں، ان میں تغایر باعتبار صفات کے ہے نہ کہ باعتبار ذات کے، باعتبار اوّلیت کے رُوح ہے اور باعتبار بَعدِیّت کے نفس ہے، یعنی نفخ مَلَک (فرشتے کا ماں کے پیٹ میں پھونکنا) کے وقت تو رُوح ہے لیکن کسبِ معصیت کے وقت اس پر نفس کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ امام ابُوالقاسم سہیلی رحمۃ اللہ علیہ نے روض الانف میں بحث

---

[1] یُوسف ۵۳ [2] القیامۃ ۲ [3] الفجر ۲۷-۲۸

فرمائی ہے اور کتاب الرّوح میں علامہ ابن قیم نے صراحتاً ذکر کیا کہ اِنَّ النَّفْسَ وَالرُّوْحَ مُسَمَّاهُمَا وَاحِدٌ وَهُمُ الْجُمْهُوْرُ[1] یعنی نفس اور رُوح کا مصداق و مُسمّٰی واحد ہے اور جمہور علماء کا یہی مسلک ہے اس امر کی دلیل قرآن سے ثابت ہے۔ اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا[2] یعنی اللہ تعالیٰ ہی رُوحیں قبض کرتا ہے موت کے وقت، اس آیت میں نفس سے مُراد رُوح ہے اور رُوح پر ہی لفظ نفس کا اطلاق ہے۔ اس کی دُوسری دلیل حدیث لَيْلَةُ التَّعْرِيْسِ ہے قَالَ بِلَالٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ اَخَذَ بِنَفْسِيْ الَّذِيْ اَخَذَ بِنَفْسِكَ[3] دوسری حدیث میں ہے فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰهَ قَبَضَ اَرْوَاحَنَا[4]

ترجمہ: حضرت بلالؓ نے کہا میری رُوح کو اسی ذات نے پکڑا جس نے آپ کی رُوح کو پکڑا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ نے ہماری رُوحوں کو قبض کر لیا۔

ملاحظہ فرمائیں! کہ جس چیز کو حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہ نفس سے تعبیر کرتے ہیں اُسی چیز کو سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم رُوح سے تعبیر فرماتے ہیں، تطبیق کی یہی صُورت ہے کہ رُوح اور نفس کو حقیقتِ واحدہ مان لیا جائے۔ (وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ)

خُلاصۂ مکتوب حضرت امامِ ربّانی مجدّد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ زیرِ نظر مکتوب اقدس میں رُوح اور نفس کے باہمی تعلق کے بارے میں رقم طراز ہیں کہ ذاتِ باری تعالیٰ سُبحانہ نے اپنی قدرت کاملہ سے نُور اور ظلمت، مکانی اور لامکانی کو جمع کر دیا ہے یعنی رُوح کو جو کہ نُور اور لامکانی ہے نفس کے ساتھ جو کہ ظُلمت اور مکانی ہے آپس میں اس طرح ملا دیا ہے کہ نُور (رُوح) کو ظلمت (نفس) کا عاشق بنا دیا ہے

---

[1] کتاب الرّوح صفحہ ۲۸۳ [2] الزُّمر ۴۲ [3]، [4] المؤطا لامام مالک صفحہ ۱۰

اور نفس کو رُوح کا محبُوب و معشوق بنا کر باہمی اِتّصال و مجاورت کے ذریعے رُوح کی جلا اور چمک میں اضافہ کر دیا ہے۔ کیونکہ

؎ لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی
چمن زنگار ہے آئینۂ بادِ بہاری کا

جیسا کہ آئینہ ساز گرد آلود آئینے میں صفائی اور لطافت پیدا کرنے کے لیے اس کو خاک آلود کرتے ہیں حتیٰ کہ ظلمتِ ترابیہ کی رگڑ سے شیشے کی صورتِ نُورانیہ ظاہر ہو جاتی ہے پس جب حکمتِ الٰہیہ کا تقاضا ہوا کہ رُوحِ انسانی کو اپنے قرب و ارتقاء کی منزلوں پر فائض کیا جائے تو اس ذاتِ حق تعالیٰ نے جسموں سے پہلے رُوحوں کو پیدا کر کے ان کو فوق العرش یعنی عالمِ امر (لامکان) میں قیام بخشا اور ان کی توجہات کو عالمِ قدس (مرتبۂ وجوب) کی جانب مبذول کر دیا لیکن چونکہ رُوحوں کو ذات کے مزید قُرب و وصال کی تمنّا تھی اور کمالِ قربِ وصال کو اللہ تعالیٰ نے مُجاہدے اور ریاضت پر موقوف کر رکھا تھا اور عالمِ قدس (عالمِ اَمر) مجاہدے کی مشقتوں اور کلفتوں سے پاک تھا بنا بریں اللہ تعالیٰ نے رُوح کو عالمِ اَمر کی نور انیتوں سے نکال کر عالمِ خلق میں انسانی بدنوں کی ظلمتوں میں داخل کر کے نفس کی مخالفت پر مامور کر دیا حتیٰ کہ رُوح اپنے معشوقِ ظلمانی (نفس) میں فنائیت اور استغراق کی وجہ سے اپنے شہودِ قُدسی (اپنی نورانیّت و لامکانیّت) کو فراموش کر کے اصحابِ یمین (دائیں جانب والوں) سے نکل کر اصحابِ شمال (بائیں جانب والوں) میں شامل ہو گئی۔ حضرت بُو علی قلندر رحمۃ اللہ علیہ اسی بناء پر رُوح کو خطاب فرماتے ہیں ؎

چند باشی از مقامِ خُود جُدا
چند گردی در بدر اے بے حیا

چنانچہ اگر رُوح اسی معشوقِ ظلمانی (نفس) کے استغراق میں باقی رہ کر فنائیتِ مطلقہ تک نہ پہنچی تو اس کے لیے یقیناً ہلاکت اور بربادی ہے کیونکہ وہ اپنے وطنِ اصلی سے دُور رہ کر اپنی استعداد و صلاحیت کے جوہر کو ضائع کر رہی ہے۔ اسی ضرورت کی تکمیل کے

لیے اللہ تعالیٰ نے دُنیا میں انبیاء و اولیاء کو اپنی طرف دعوت دینے کا فریضہ سونپا اور لوگوں کو ان کے وطنِ اصلی کی یاد دلانے کا حکم دیا۔ حضرت مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ؎

ہر کسے کہ دُور ماند از اصل خویش
باز جُوید روزگارِ وصل خویش

چنانچہ اہلِ سعادت کی رُوحیں انبیاء واولیاء کی دعوت پر اپنے وطنِ اصلی کی طرف عروج کر جاتی ہیں اور صالحین و مقرّبین کا مقام حاصل کرلیتی ہیں اور اہلِ شقاوت کی رُوحیں دعوت سے اعراض و انکار کرکے اپنے معشوقِ ظلمانی یعنی نفس کی قید میں رہ کر فاسق و فاجر اور عاصی و کافر کا خطاب پاتی ہیں۔

◎ رُوح نے بدنِ انسانی میں داخل ہونے کے بعد معشوقِ ظلمانی (نفس) میں فنا ہو کر اپنے وطنِ اصلی (لامکان) کو فراموش کر دیا تھا ذکرِ لطائف اور شیخ کامل کی توجہات کی وجہ سے جب رُوح انسانی بیدار ہو کر عالمِ قُدس کی جانب پرواز کرتی ہے تو نفس کو بھی اپنے ساتھ عُروج کراتی ہے اور سَیرِ عُروجی کے ذریعے نفس کو مطمئنّہ بنا دیتی ہے۔ چنانچہ نفس مزکّیٰ و مُطہّر ہو کر نزول کرتا ہے اور رُوح مزید کمالاتِ قرب حاصل کرنے کے لیے عُروج کرتی ہے اس طرح یہ دونوں اپنے اپنے مقاماتِ اصلیّہ و کمالاتِ عَلیّہ پر پہنچ کر عُروج و نُزولِ نفسی (جَسدی) و رُوحی سے مشرّف ہو کر فنا و بقائے نفسی و رُوحی سے شادکام ہو جاتے ہیں۔

◎ رُوح کے بَدن میں استغراق کی دو قسمیں ہیں۔ اگر رُوح اپنے وطنِ اصلی کو مکمل طور پر فراموش کر دے اور کچھ بھی یاد نہ رکھے تو ایسے لوگوں کو طائفہ ناسیاں کہتے ہیں اور اگر رُوح اپنے وطنِ اصلی کو بالکل فراموش نہ کرے تو ان کو طائفہ سابقاں کہا جاتا ہے۔

اولیائے مستہلکین و مرجوعین

جب نفس مطمئنہ ہوکر فنا وبقا سے مشرف ہوکر اپنے مبدا فیض تک پہنچ جائے تو اس وقت ایسے شخص صادق پر لفظ ولایت کا اطلاق صادق آتا ہے۔

◎ ولی دو حال سے خالی نہیں ہوتا یا تو عالم قدس میں اس کا استغراق و استہلاک (عروج) دائمی ہوگا یا دعوت خلق کے لیے رجوع (نزول) ہوگا۔

اگر نفس اور روح کا استغراق و عروج دائمی ہوگا اور نزول نہ ہوگا تو وہ اولیائے مستہلکین میں سے ہوگا اور اگر نفس نزول کرے اور روح عروج میں رہے تو ایسا شخص اولیائے مرجوعین میں سے کہلائے گا۔

◎ اولیائے مستہلکین کے استغراق دائمی کا یہ مفہوم نہیں کہ ان کا رابطہ اور تعلق مخلوق سے منقطع ہو جاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان کا روح اور نفس مشاھدۂ محبوب میں مصروف رہتا ہے اور ان کے حواس و جوارح (جو تفاصیل نفس ہیں) مخلوق کے ساتھ رہتے ہیں۔ جبکہ اولیائے مرجوعین کا نفس حصول اطمینان کے بعد نزول کرکے مخلوق سے ایک قسم کی مناسبت پیدا کر لیتا ہے اور روح بدستور عروجی منازل طے کرتی رہتی ہے۔

◎ حواس و جوارح انسانی کو تفاصیل نفس کہنے کی حکمت یہ ہے کہ نفس اور قلب صنوبری (مضغۂ گوشت) آپس میں گہرا تعلق رکھتے ہیں کیونکہ یہ دونوں عالم خلق سے ہیں اور قلب صنوبری (مضغۂ گوشت) حقیقت جامعہ (قلب نوری) کے ساتھ ظرفیت و مظروفیت کا تعلق رکھتا ہے اور قلب نوری، روح کے ساتھ خاص مناسبت کا حامل ہے کیونکہ یہ دونوں عالم امر کے لطیفے ہیں مبداء فیاض (ذات حق) سے تمام فیوض و برکات اوّلاً روح پر وارد ہوتے ہیں اس کے بعد روح سے قلب نوری پر اور قلب نوری سے قلب صنوبری پر اور وہاں سے نفس پر پھر بواسطۂ نفس حواس و جوارح تک پہنچتے ہیں اور چونکہ حواس و جوارح کا خلاصہ نفس میں موجود ہے اس

لیے ان کو تفاصیلِ نفس کہا جاتا ہے۔ (واللہ اعلم)

◎ ادراکِ حواس کے مسئلے میں عُلمائے معقول کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک حواس مُدرِک نفس ہیں اور بعض کے نزدیک حواس صرف آلہ ادراکِ نفس ہیں حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ العزیز کے فرمان و مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک حواس مُدرِکِ نفس ہیں۔

دفترِ اول۔ مکتوب (۲۳)

مکتوب الیہ

مرزا عبدالرحیم خانخاناں رحمۃ اللہ علیہ

موضوعات

شیخِ ناقص و شیخِ کامل کی پہچان

اولیائے نقشبندیہ مجذوب سالک ہوتے ہیں

کفریہ عبارات والقابات سے اجتناب کی تلقین

مکتوب الیہ زیرِ نظر مکتوب حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ العزیز نے مرزا عبد الرحیم خانخاناں رحمۃ اللہ علیہ کی طرف صادر فرمایا آپ کے نام حضرت اقدس رحمۃ اللہ علیہ نے تیرہ مکتوب ارسال فرمائے جن کی تفصیل یہ ہے دفترِ اوّل میں مکتوب ۲۳-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۱۹۱-۱۹۸-۲۱۴-۲۳۲-۲۶۸ اور دفترِ دوم میں مکتوب ۸-۶۲-۶۶

ولادت وتعلیم مرزا عبدُ الرحیم خانخاناں کے والد کا نام مرزا بیرم خاں تھا۔ آپ ۱۴ صفر المظفر ۹۶۴ھ بمطابق ۱۵۵۶ء بروز جمعرات قطب البلاد لاہور میں امیر جمال خاں میواتی کی صاحبزادی کے بطن سے متولّد ہوئے۔ ابھی چار برس کی عمر تھی کہ آپ کے والد کو گجرات میں قتل کر دیا گیا، وارثوں نے آپ کو آگرہ منتقل کر دیا، جہاں آپ شاہی ماحول میں پرورش پاتے رہے، ذرا ہوش سنبھالی تو تعلیمی سلسلے کا آغاز کیا۔ اپنے وقت کے نامور علماء و فضلاء خاص کر علّامہ فتح اللہ شیرازی، قاضی نظام الدین بدخشی، مولانا محمّد امین اندجانی، حکیم علی گیلانی رحمہم اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین سے علومِ ظاہری و باطنی و فوائد کثیرہ حاصل کیے۔ گجرات کے معروف بزرگ شیخ وجیہہ اللہ بن شیخ نصر اللہ علوی رحمہما اللہ تعالیٰ سے رُوحانی طریقہ اخذ کیا۔ امیر کبیر محمّد شمسُ الدّین غزنوی کی صاحبزادی سے نکاح کیا۔ اکبر کے دورِ حکومت میں اعلیٰ حکومتی عہدوں پر فائز رہے۔ گجرات، سندھ اور دکن کے بعض علاقے آپ کے ہاتھوں فتح ہوئے اکبر نے آپ کو خانخاناں کا لقب دیا ایک متبحر اور قابلِ اعتماد عالم ہونے کے ساتھ ساتھ آپ عربی، فارسی، ترکی، ہندی اور سندھی لغات کے بھی زبردست ماہر تھے۔ اپنے دَور میں صاحبُ القلم وَ السّیف کے لقب سے مشہور ہوئے اپنے دَور میں آپ جیسا متنوّعُ الصّفات اور جامعُ الفضائل شخص شاید ہی کوئی ہو، ۱۰۲۶ھ میں دہلی میں انتقال فرمایا (نُزھۃ الخواطر و مآثرُ الاُمراء)

مکتوب ۔ ۲۳

متن نَجَّانَا اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ وَاِیَّاکُمْ عَنِ الْمَقَالِ الْخَالِیْ عَنِ الْحَالِ وَالْعِلْمِ الْمُعَرَّا عَنِ الْاَعْمَالِ بِحُرْمَةِ سَیِّدِ الْبَشَرِ الْمَبْعُوْثِ اِلَی الْاَسْوَدِ وَالْاَحْمَرِ عَلَیْهِ وَعَلٰی اٰلِهٖ مِنَ الصَّلَوٰتِ اَفْضَلُهَا وَمِنَ التَّسْلِیْمَاتِ اَکْمَلُهَا وَیَرْحَمُ اللّٰهُ عَبْدًا قَالَ اٰمِیْنَا الخ

ترجمہ: حق سُبحانہٗ و تعالیٰ ہم کو اور آپ کو اپنے حبیب لبیب سیّد البشر صلی اللہ علیہ وسلم (جو اسود و احمر (جِن و انس یا سیاہ فام و سُرخ فام یا عرب و عجم) کی طرف مبعوث ہوئے) کے طفیل ایسے قال سے جو حال سے اور ایسے علم سے جو عمل سے خالی ہو نجات بخشے (آمین) اور اللہ تعالیٰ اس بندے پر رحمت نازل فرمائے جو اس دُعا پر آمین کہے۔

شرح

یہ مکتوب مرزا عبدالرحیم خانخاناں کے ایک مکتوب کے جواب میں صادر ہوا[1] جس میں شیخِ ناقص سے طریقہ اخذ کرنے کی ممانعت اور شیخِ کامل سے ملازمت

---

[1] نزھۃ الخواطر و مآثر الاُمراء۔

صحبت کی ترغیب کا بیان ہے نیز اہلِ کفر کے مشابہ القاب رکھنے پر سخت مذمّت فرمائی گئی ہے۔ مکتوب گرامی کی ابتداء ایک دُعائیہ مصرع سے ہے وَیَرْحَمُ اللّٰہُ عَبْدًا قَالَ اٰمِیْنَا یہ مصرع دراصل مجنوں کے ایک شعر کا ہے اس سلسلے میں یہ قصّہ منقول ہے کہ ایک مرتبہ مجنوں کا باپ اس کو حرم بیت اللہ شریف میں لے گیا اور غلافِ کعبہ اس کے ہاتھ میں تھما کر کہا کہ اب دُعا مانگ کہ لیلیٰ کی محبّت تیرے دل سے نکل جائے چنانچہ مجنوں نے دُعا میں یہ شعر پڑھا ؎

یَا رَبِّ لَا تَسْلُبَنِّیْ حُبَّهَا اَبَدًا
وَیَرْحَمُ اللّٰہُ عَبْدًا قَالَ اٰمِیْنَا

یعنی اے اللہ! لیلیٰ کی محبّت کو ابد تک میرے دل سے دُور نہ فرما اور رحم کر اس شخص پر جو میری اس دُعا پر آمین کہے۔

متن اِعْلَمْ اَیُّهَا الْاَخُ الْقَابِلُ لِظُهُوْرِ الْکَمَالَاتِ اَظْهَرَ اللّٰہُ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰی فِعْلَکُمْ مِنَ الْقُوَّةِ اَنَّ الدُّنْیَا مَزْرَعَةُ الْاٰخِرَةِ۔

ترجمہ: اے کمالات کے ظہور کی استعداد رکھنے والے بھائی! اللہ تعالیٰ آپ کی استعداد کو قوّت سے فعل میں لائے آپ کو جاننا چاہیئے کہ دُنیا آخرت کی کھیتی ہے

شرح

امام ربّانی قُدِّسَ سِرُّہٗ السُّبحانی نے مرزا عبدالرحیم خانخاناں علیہ الرحمۃ کے لیے

ایک دُعائیہ کلمہ ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات میں جو کمالاتِ ولایت بالقوۃ رکھے ہوئے ہیں ان کو بالفعل ظاہر فرمائے تاکہ آپ کی استعداد و قابلیت عملی طور پر سامنے آجائے پھر دُعا کے بعد ایک حدیث شریف کے مفہوم کی طرف توجہ دلائی کہ اَلدُّنْیَا مَزْرَعَۃُ الْاٰخِرَۃِ[1] (دُنیا آخرت کی کھیتی ہے) اس کا مطلب یہ ہے کہ جسمِ انسانی تخمِ ولایت کی کھیتی ہے اس شخص پر افسوس ہے کہ جس نے کھیتی میں فقر و ولایت کا بیج نہ بویا اعمالِ صالحہ کا پانی نہ دیا اور اس کی استعداد کو ضائع کر دیا۔

شیخِ ناقص و شیخِ کامل کی پہچان

اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ زمین کی استعداد کو ضائع کرنا دو طرح پر ہے ایک یہ کہ زمینِ استعداد میں کچھ نہ بویا دوسرے یہ کہ خراب اور فاسد بیج بو دیا اور کچھ نہ بونے سے خبیث اور فاسد تخم بو دینا زیادہ نقصان دہ ہے اور فاسد بیج بو دینا یہ ہے کہ طریقہ کسی شیخ ناقص سے حاصل کرلے کیونکہ شیخ ناقص وہ ہے جو خواہشاتِ نفس کے تابع ہو، سنّت و شریعت کا مکمل پابند نہ ہو، طریقِ مُوصِل اور غیر مُوصِل میں امتیاز نہ کر سکتا ہو، طالبوں کی مختلف استعدادات کو نہ سمجھتا ہو ظاہر ہے کہ جب شیخ ان امور میں ادراک و فہم نہ رکھتا ہو گا تو یقیناً جذبہ کی استعداد والے طالب کو سلوک کے راستے پر اور سلوک کی استعداد والے کو جذبہ کے طریق پر ڈال کر ان کی قابلیت کو ضائع کر دے گا اس طرح خود بھی گمراہ ہے اور ان کو بھی گمراہ کر دے گا کیونکہ طالبوں کی استعدادیں مختلف ہوتی ہیں۔ بعض محبوب، مجذوب اور محمدی المشرب ہوتے ہیں اور بعض محب سالک اور غیر محمدی المشرب ہوتے ہیں ان میں ہر دو کے ذوق، سبق اور اوراد و وظائف بھی جُدا جُدا ہوتے ہیں چنانچہ محبوبوں کا سبق تکرار اسمِ ذات و مراقبات ہیں تاکہ جذبہ بالقوۃ سے بالفعل ہو جائے

---

[1] احیاء العلوم صفحہ ۲۱ جلد ۴

اور محبوبوں کا سبق تکرارِ نفی اثبات اور مجاہدہ و ریاضت ہیں تاکہ انہیں تزکیۂ نفس کی شان حاصل ہو جائے۔

شیخ الاسلام حضرت خواجہ عبد اللہ انصاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کشف و فراست کی دو قسمیں ہیں۔

اوّل کشف و فراست اہلِ جُوع و ریاضت جیسا کہ ہند کے جوگی برہمن اور یُونان کے حکیم و فلسفی جو فاقوں اور مجاہدوں کے ذریعے اُمورِ کَونیہ کے کشف پر قادر ہو جاتے ہیں۔

دوم کشف و فراست اہلِ صلاح و معرفت جو طالبانِ حق کی استعدادوں میں تمیز کر سکتے ہیں اور جانتے ہیں کہ کون شخص حصولِ معرفت کی قابلیّت رکھتا ہے اور کون نہیں رکھتا۔ یہی وہ نفوسِ قدسیہ ہیں جو شیخ کامل کہلانے کے مستحق ہیں چنانچہ امامِ ربّانی مجدّد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

اَلشَّیْخُ الْکَامِلُ الْمُکَمِّلُ اِذَا اَرَادَ تَرْبِیَۃَ ھٰذَا الطَّالِبِ وَتَسْلِیْکَہٗ اِحْتَاجَ اَوَّلًا اِلٰی اِزَالَۃِ مَا اَصَابَ مِنَ السَّالِکِ النَّاقِصِ الخ

یعنی شیخِ کامل مکمّل جب طالب کی تربیّت کرنے اور راہِ طریق پر چلانے کا ارادہ کرتا ہے تو پہلے اس خرابی کو دُور کرنے کی ضرورت محسوس کرتا ہے جو اس کو شیخ ناقص سے پہنچی ہے۔ پھر اس کی زمینِ قلب میں اس کی استعداد کے مطابق عُمدہ تخم ڈالتا ہے۔ تب اس سے اچھی کھیتی اُگنے کی اُمید وابستہ ہوتی ہے۔ جیسا کہ آیاتِ قرآنیہ مَثَلًا کَلِمَۃً طَیِّبَۃً[1] الخ اور مَثَلُ کَلِمَۃٍ خَبِیْثَۃٍ[2] الخ سے یہ ظاہری مفہوم سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

---

[1] ابراہیم ۲۴ [2] ابراہیم ۲۶

حضرت امامِ ربّانی کے نزدیک شیخ کامل مکمل کی صحبت کبریتِ احمر (سُرخ گندھک) کی طرح اکسیر ہے۔ اس کی نظر دوا اور اس کا کلام شفا ہے چنانچہ حسب تصریحاتِ صوفیائے کرام شیخِ کامل کے شرائط وقیود درج ذیل ہیں۔

پابندِ عقیدۂ اہل سنّت، عالمِ قرآن وحدیث، عادل ومتقی، عامل بالکتاب والسُّنۃ زاھد فی الدنیا، راغب فی الآخرۃ، آمر بالمعروف، ناہی عن المنکر، مجذوب سالک سلوک تمام کردہ، سالک مجذوب، سلوک تمام کردہ، صاحب شجرہ سلسلہ، صاحب اجازت وخلافت وغیرھم۔ (کمافی شفاء العلیل وغیرہ من کتب التصوّف)

اولیائے نقشبندیہ مجذوب سالک ہوتے ہیں

سلسلۂ نقشبندیہ مجدّدیہ کے مشائخ زیادہ تر مجذوب سالک ہوتے ہیں کیونکہ وہ نسبتِ صدیقی کی وجہ سے صحبت اور جذب کی راہ سے پہنچتے ہیں اسی لیے خواجگانِ نقشبندیہ پر جذب (محبت) کا غلبہ رہتا ہے اور انہیں محبوبیّت کی مسند پر بٹھایا جاتا ہے۔ جیساکہ حضرت خواجہ بلاگرداں شاہ نقشبند بخاری قدس سرّہٗ العزیز نے فرمایا:

سی سال شُد آنچہ بہاؤ الدین میگوید خدا اُو کند[1]

یعنی مجھے تیس برس سے محبُوبیت کی مَسند پر یہ اعزاز حاصل ہے کہ میں جو کہتا ہوں خدُا وہی کرتا ہے۔

سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ میں عالمِ امر کے لطائف کی سَیر کو مقدّم رکھا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ عالمِ امر کی سَیر کو جذبہ اور عالمِ خلق کی سَیر کو سلوک نام دیا جاتا ہے۔ نیز عالمِ امر کی سیر سے طالب کو تصفیہ کی دولت سے نوازا جاتا ہے اور عالمِ خلق کی سیر سے تزکیہ کا مقام حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ عالمِ امر اپنی ذات کے اعتبار سے لطیف اور نورانی

---

[1] ملفوظات۔

ہے اور عالمِ خلق اپنی ذات میں کثیف اور ظلمانی ہے۔ لطائف عالمِ خلق کی مصاحبت اور مجاورت سے عالمِ امر کے لطائف پر جو گرد و غبار اور ظلمت چھا جاتی ہے اس کا کثرتِ ذکر، اتباعِ سنّت اور توجہاتِ شیخ سے تصفیہ کیا جاتا ہے اور عالمِ خلق چوں کہ باعتبار ذات کے ظلمت اور کدورت سے ملوّث ہے اس لیے مجاہدہ و ریاضت سے اس کا تزکیہ لازم ہوتا ہے تاکہ بالفعل جذبے کی لیاقت پیدا ہو جائے کیونکہ جذبہ محبوبیّت کا متقاضی ہے۔ محبوبیّت خواہ ذاتی ہو جو کہ محمدی المشرب کا خاصہ ہے اور وہ تزکیہ سے پہلے بھی ایک قسم کا جذبہ رکھتا ہے اور محبوبیّت خواہ عارضی ہو جو کہ غیر محمدی المشرب کی صفت ہے اور تزکیہ سے پہلے جذبہ کی لذت سے آشنا نہیں ہوتا۔

اقسامِ شیخ

شیخ کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔

۱ مجذوب سالک (محبوب)

۲ سالک مجذوب (محبّ)

طالب کے لیے شیخ اوّل کی صحبت اکسیر اور عزیز الوجود ہے۔ اگر ایسے شیخ کی صحبت حاصل نہ ہو سکے تو پھر شیخ دوم کی صحبت کو غنیمت سمجھنا چاہیئے۔ گو دونوں صحبتوں میں بہت فرق ہے۔ جس مقام پر شیخ اوّل کی صحبت پہنچا سکتی ہے شیخ دوم کی صحبت وہاں کے تصوّر سے بھی خالی ہے۔

شیخ کامل و مکمل، طالب کے باطنی مزاج اور اس کی استعداد کے مطابق تربیّت کرتا ہے۔ مثلاً اگر شیخ کسی صاحبِ استعداد محمّدی المشرب کو سلوک کی راہ پر لے جائے تو لازماً اس کی استعداد کو ضائع کر دے گا اسی لیے شیخ کامل اگر کسی طالب کی تربیّت اپنے ذمّے لیتا ہے تو وہ پہلے شیخ ناقص کی فاسد تربیّت کے ضرر کو دُور کرتا ہے اور اس کے بعد طالب کی استعداد کے مطابق اس کے قلب کی زمین میں صالح بیج ڈالتا ہے جو کارآمد اور نتیجہ خیز ثابت ہوتا ہے۔

متن اَلتَّتِمَّةُ اَلْعَجَبُ کُلُّ الْعَجَبِ اَنَّ الْاَخَ الصَّادِقَ قَدْ نَقَلَ اَنَّ مِنْ جُلَسَآئِهِمْ مِّنَ الشُّعَرَآءِ الْفُضَلَآءِ مَنْ یُّلَقَّبُ فِی الشِّعْرِ بِالْکُفْرِیِّ وَالْحَالُ اَنَّهٗ مِنَ السَّادَاتِ الْعِظَامِ ۔

ترجمہ : آخر کلام، نہایت تعجب کی بات ہے کہ سچے بھائی (قاصد) نے یہ بھی بتایا کہ آپ کے ہم نشین فاضل شاعروں میں ایک شخص شعروں میں اپنے لیے "کُفری" تخلّص ولقب استعمال کرتا ہے۔ حالانکہ وہ ساداتِ عظام میں سے ہے

شرح

حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ نے مرزا عبدالرحیم خانخاناں کو اپنے مکتوب میں اس طرف توجّہ دلائی ہے کہ آپ کے ایک فاضل شاعر دوست اپنے شعروں میں اپنے لیے "کُفری" تخلّص استعمال کرتے ہیں حالانکہ وہ ساداتِ عظام کے بزرگ خاندان سے تعلق رکھتے ہیں جبکہ ہر مسلمان کے لیے لازم ہے کہ ایسے کُفریہ القابات و انتسابات سے اس طرح دُور بھاگے جس طرح پھاڑنے والے شیر سے دُور بھاگنا چاہیئے اور مسلمانوں کو قرآنِ حکیم میں کافروں سے دُشمنی رکھنے اور ان پر سختی کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے :

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْكٰفِرِیْنَ اَوْلِیَآءَ

مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ [1]

(یعنی) اے ایمان والو مسلمانوں کے علاوہ کافروں کو اپنا دوست نہ بناؤ

نیز فرمایا :

يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ [2]

(یعنی) اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کافروں اور منافقوں سے جہاد کیجیئے اور ان پر سختی کیجیئے۔

اس سے آگے آپ نے خانخاناں کو حکم دیا ہے کہ اس فاضل شاعر کو میری طرف سے پیغام دیجیئے کہ اس قسم کے کافرانہ تخلص کو بدل کر کوئی بہتر اسلامی لقب اپنائیں جو جامع برکات ہو اور مسلمان کے قال و حال کے موافق ہو۔ نیز کافرانہ لقب و تخلص مسلمانوں کے نزدیک موجب تہمت اور باعث شک و شبہ ہے۔ حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا فرمان بھی یہی ہے :

اِتَّقُوْا مَوَاضِعَ التُّهَمِ [3] "یعنی تہمت کے موقعوں سے بچو"

اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ [4]

اور البتہ مومن غلام، مشرک مرد سے بہتر ہے۔

لہٰذا اسلامی القاب سے اپنے آپ کو منسوب کرنا اللہ تعالیٰ اور اس کے حبیب پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک پسندیدہ امر ہے۔ وَهُوَ الْمَطْلُوْبُ

متن وَمَا وَقَعَ فِيْ عِبَارَاتِ بَعْضِ

---

[1] النسآء ۱۴۴ [2] التوبہ ۷۳، التحریم ۹ [3] الاسرار المرفوعہ صـ۴۹ [4] البقرۃ ۲۲۱

اَلْمَشَآئِخِ قَدَّسَ اللّٰہُ تعَالٰی اَسْرَارَھُمْ فِیْ غَلَبَاتِ السُّکْرِ مِنْ مَّدْحِ الْکُفْرِ وَ التَّرْغِیْبِ عَلٰی شَدِّ الزُّنَّارِ وَاَمْثَالِ ذَالِکَ فَمَصْرُوْفٌ عَنِ الظَّاھِرِ وَمَحْمُوْلٌ عَلٰی التَّاوِیْلِ

ترجمہ : اور یہ جو بعض مشائخ کی عبارتوں میں غلبۂ سکر کی وجہ سے کفر کی تعریف اور زنّار باندھنے کی ترغیب اور اس قسم کی دوسری باتیں صادر ہوئی ہیں ان کو ظاہری مطلب سے پھیر کر ان کی تاویل و توجیہہ کی جائے گی۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ کی سکریہ عبارات جو کفر کی تعریف اور زنّار (دھاگا رسّی جنجو وغیرہ جو مجوس و نصاریٰ اپنے مذہبی شعار کے طور پر کمر میں باندھتے ہیں اور ہندو جوگی وغیرہ گلے میں ڈالتے ہیں) کی ترغیب پر مشتمل ہیں۔ در اصل وہ غلبۂ سکر و حال کی وجہ سے اس قسم کی ممنوعات کے ارتکاب میں معذور سمجھے جاتے ہیں اور ان کے اس قسم کے کلام کو ظاہر سے پھیر کر کسی اچھے مفہوم پر گمان کیا جانا چاہیئے۔

جیسا کہ کلامِ شیخ منصور حلاج میں ہے :

کَفَرْتُ بِدِیْنِ اللّٰہِ وَالْکُفْرُ وَاجِبٌ
لَدَیَّ وَعِنْدَ الْمُسْلِمِیْنَ قَبِیْحٌ

اور کسی دوسرے بزرگ نے غلبۂ حال میں کہا ؎

کافرِ عشقم مسلمانی مرا در کار نیست
ہر رگِ من تار گشتہ حاجتِ زُنّار نیست

حالانکہ ان بزرگوں کے نزدیک بھی کُفرِ حقیقتاً نقص و عیب ہے اور اسلام حقیقتاً سراپا کمال ہے۔

اور جو لوگ اہلِ سکر میں سے نہ ہوتے ہوئے اس قسم کے اقوال و احوال کو دلیل و سند بنائیں اور ایسی کلام کے مرتکب ہوں وہ اہلِ شریعت و اہلِ طریقت دونوں کے نزدیک ملحد اور کافر سمجھے جائیں گے جبکہ منصور حلّاج جیسے مغلوب الحال بزرگ کے سُکریہ اقوال پر اہلِ شریعت نے فتوائے کُفر صادر کیا ہے اور اہلِ طریقت و حقیقت کے نزدیک بھی وہ خطرہ و نقص سے خالی نہیں اور اکثر اولیائے کاملین نے اس کو کاملوں بلکہ حقیقی مسلمانوں میں بھی شمار نہیں کیا کیونکہ اہلِ شریعت و حقیقت کے نزدیک حقیقتِ کار اور غلبۂ حال ظاہر ہونے سے پہلے کُفر و اسلام میں امتیاز نہ کرنا بالاتفاق کُفر اور زندقہ ہے اور حقیقتِ کار اور غلبۂ حال ظاہر ہونے کے بعد بھی کُفر و اسلام میں فرق نہ کرنا نقصِ صریح اور عیبِ قبیح ہے اور یہی اہلِ حق کا موقّف ہے۔ واللّٰہ اعلم (کما فی حاشیہ مکتوبات)

اسلام کی دو قسمیں

عرفاء کے نزدیک اسلام دو قسم کا ہے اوّل اسلام صوری، دوسرا اسلام حقیقی۔ اسلامِ صُوری علمائے ظواہر کا اسلام ہے جنہوں نے مصداقاتِ قضایائے شرعیہ کو کشفی نظر سے دیکھا تو نہیں مگر دل سے تسلیم ضرور کرتے ہیں انہیں اِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَتَصْدِیْقٌ بِالْقَلْبِ کا درجہ حاصل ہے اور اسلامِ حقیقی صوفیائے محققین اور عرفائے کاملین کا اسلام ہے جنہوں نے مصداقاتِ قضایائے شرعیہ کو کشفی نظر سے مشاہدہ بھی کیا ہے اور زبان و قلب سے تسلیم و تصدیق کے مرتبے پر بھی فائز ہیں اور

اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَأَنَّکَ تَرَاہُ[1] کی نوید سے بھی شاد کام ہیں۔ ان کا ایمانِ استدلالی، ایمانِ شہودی سے تبدیل ہو چکا ہے اور ان کے علومِ اجمالی ان کے حق میں تفصیلی ہو چکے ہیں اور وہ شنید سے دید تک اور گوش سے آغوش تک پہنچ چکے ہیں۔ فَھٰذَا ھُوَ الْمُرَادُ۔

---

[1] بخاری صـ۱۲ ج ۱، مسلم صـ۲۷ ج ۱

دفترِ اول ۔ مکتوب (۲۴)

مکتوب الیہ

قلیچ خان اندجانی رحمۃ اللہ علیہ

موضوعات

صوفی کائن بائن ہوتا ہے

محبتِ ذاتیہ میں انعام وایلام برابر ہوتے ہیں

مکتوب الیہ

یہ مکتوب گرامی حضرت امام ربّانی قُدّس سرّہٗ العزیز نے قلیج خان اندجانی علیہ الرحمۃ کے نام صادر فرمایا۔ آپ حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی قدّس سرّہٗ کے برادرِ نسبتی تھے[1]
مکتوباتِ شریفہ کے دفتر اوّل میں آپ کے نام حسب ذیل تین مکتوبات ہیں۔
مکتوب نمبر ۲۴ - ۶ ۷ - ۱۴۱ قلیج دراصل ترکی زبان کا لفظ ہے ترکی میں قلیج تلوار کو کہتے ہیں۔ بادشاہ اکبر نے آپ کو اپنے بیٹے دانیال کا اتالیق مقرر کیا تھا۔ پھر مختلف اوقات میں لاہور، کابل، آگرہ، مالوہ اور پنجاب کا انتظام آپ کے سپرد کیا گیا اور سنبھل کا علاقہ آپ کو جاگیر میں دے دیا گیا۔ آپ جہانگیر کے عہد میں بھی گجرات، پنجاب اور کابل کے حاکم رہے۔ آپ ایک متبحّر عالِم، متقی اور خُدا ترس انسان تھے پنجاب کی صوبیداری کے زمانے میں بھی آپ فقہ، تفسیر اور حدیث کی تعلیم و تدریس کا فریضہ سر انجام دیتے رہے۔ عُلومِ شرعیہ کی ترویج و اشاعت میں آپ نے نمایاں حصّہ لیا۔ غرضیکہ آپ صاحبِ سیف و عَلَم بھی تھے اور صاحبِ درس و عِلم بھی آپ نے ۱۰۲۳ھ میں وفات پائی[2]

---

[1] حضرت القدس جلد دوئم جز سوئم [2] مآثر الأمراء و نزھۃ الخواطر

مکتوب - ۲۴

متن اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ فَطُوْبٰی لِمَنْ لَّمْ یُبْقِ لِقَلْبِہٖ حُبًّا اِلَّا مَعَ اللّٰہِ سُبْحَانَہٗ وَ لَمْ یُرِدْ اِلَّا وَجْھَہٗ تَعَالٰی وَتَقَدَّسَ فَیَکُوْنُ ھُوَمَعَ اللّٰہِ جَلَّ سُلْطَانُہٗ وَاِنْ کَانَ ظَاھِرُہٗ مَعَ الْخَلْقِ وَاشْتَغَلَ بِھِمْ صُوْرَۃً وَھُوَشَانُ الصُّوْفِیِّ الْکَائِنِ الْبَائِنِ۔

ترجمہ: آدمی اس کے ساتھ ہے جس کے ساتھ وہ محبّت کرتا ہے پس اس شخص کو مبارک ہو جس کے دل میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ محبّت کے سوا کسی دُوسرے کی محبّت باقی نہ رہ گئی ہو اور وہ ذاتِ حق کے سوا کسی کی طلب نہ رکھتا ہو پس ایسا آدمی اللہ تعالےٰ کے ساتھ ہے اگرچہ صورتاً اس کا ظاہر مخلوق کے ساتھ مشغول ہو اور یہ اس صوفی کی شان ہے جو کائن بائن ہے (حقیقت میں خُدا سے واصل ہے اور خلق سے جُدا ہے یا ظاہر میں خلق کے ساتھ ہے اور حقیقت میں اس سے جُدا ہے)۔

شرح

صُوفی کائن بائن حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ نے فرمایا کہ صوفی کی شان یہ ہے کہ وہ کائن بائن ہوتا ہے اور اس کے دل میں حق تعالیٰ کے سوا کسی کی محبّت نہیں ہوتی اور اس کی مُراد صرف رضائے حق تعالیٰ ہوتی ہے۔ کائن بائن کا ایک مفہوم تو یہ ہے کہ صوفی حقیقت میں کائن (حق کے ساتھ) ہوتا ہے اور بائن (خلق سے جُدا) ہوتا ہے۔

دُوسرا مفہوم اس طرح ہے کہ صوفی صورت میں کائن (خلق کے ساتھ) ہوتا ہے اور حقیقت میں بائن (خلق سے جُدا) ہوتا ہے۔

انہی نفوسِ قُدسیّہ کے بارے میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ [1]

یعنی مردانِ حق کی شان یہ ہے کہ انہیں تجارت اور خرید و فروخت جیسے دُنیاوی کام اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل نہیں کرتے۔ سالارِ طریقت حضرت خواجہ سیّد محمد بہاؤالدّین بخاری اویسی قدس سرّہٗ العزیز فرماتے ہیں کہ مَیں نے حج کے دَوران منیٰ کے بازار میں ایک ایسے صاحبِ ذکر مردِ جوان کو دیکھا جو تقریباً پچاس ہزار دینار کا سَوداسُلف خرید رہا تھا اور اس کا دل ایک لمحہ کے لیے بھی یادِ حق سے غافل نہ تھا۔ طریقتِ نقشبندیہ کی نسبتِ خاصہ بھی یہی ہے جس کو دوامِ حضُور مَعَ اللہ کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

از دُروں شو آشنا وز برُوں بیگانہ وش
ایں چنیں زیبا روش کم می بود اندر جہاں [2]

---

[1] النّور ۳۷

[2] ظاہر میں رہ بیگانہ خُو باطن میں آشنا ٭ دُنیا میں کم ہیں ایسے عُشّاقِ خُوش لِقا

ایک دل میں دو مُحبّتیں جگہ نہیں پکڑتیں

یہ ایک مُسلّمہ حقیقت ہے کہ قلبی محبّت ایک سے زیادہ کے ساتھ نہیں ہوتی کیونکہ محبّت کا اُصول یہ ہے کہ وہ ہمیشہ ایک کے ساتھ ہوتی ہے اور اس کا محبوب ایک ہوتا ہے جب تک اس محبوب کی محبّت اس کے دل سے زائل نہیں ہوتی کسی دُوسرے کی محبّت وہاں جگہ نہیں پکڑ سکتی۔ مطلب یہ کہ جب تک انسان کے دل میں نفس کی محبّت موجود رہے گی محبّتِ خداوندی اس میں ہرگز نہ سما سکے گی۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهٖ[1] کے مطابق ایک سینے میں دو دل نہیں ہو سکتے اسی طرح ایک دل میں دو محبّتیں بھی نہیں ہو سکتیں۔

بلیّہ نمبر ا یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس کا جواب بھی آپ نے خود ارشاد فرمایا ہے سوال یہ ہے کہ روزمرّہ کا مشاہدہ ہے کہ اِنسان کے دل میں متعدّد چیزوں (مثلاً مال، اولاد، حُسن وجمال، عزّت اور مرتبہ) کی محبّت رچی بسی رہتی ہے پھر یہ کس طرح تسلیم کیا جائے کہ محبّت ایک سے زیادہ کے ساتھ نہیں ہوتی۔ آپ نے اس سوال کا جواب یوں ارشاد فرمایا کہ متعدّد اشیاء کے ساتھ محبّت کے باوجود اس وقت بھی محبّت صرف ایک کے ساتھ ہی ہوتی ہے اور وہ انسان کا نفس ہے باقی تمام اشیاء کی محبّت نفس کی محبّت کی فرع ہے یہ بات اکثر مشاہدے میں آئی ہے کہ جب ایک شخص محبّتِ نفس سے فارغ ہوتا ہے تو باقی محبّتوں سے بھی خلاصی پا لیتا ہے اور صرف حق تعالیٰ کی محبّت سے ہی شاد کام رہتا ہے۔

ایں سرائے و باغِ تو زندانِ تو
خانمانِ تو بلائے جانِ تو

---

[1] الاحزاب ۴

اسی کیفیت میں صُوفی پکار اُٹھتا ہے۔

جُز یادِ تو، از دلِ ناشاد برفت
وز سینہ ہوائے گُل وشمشاد برفت
مُستغرقِ ذکر چنانم کہ دِگر
در ذکرِ تو، ذکرِ تو از یادم برفت

ترجمہ: سوائے تیری یاد کے مِرے دلِ ناشاد سے ہر چیز جاتی رہی سینے سے گلُاب اور شمشاد کی خواہش بھی نکل گئی اور اب تیرے ذکر میں اس قدر ڈُوبا ہُوا ہوں کہ تیرے ذکر میں تیرا ذکر بھی میری یاد سے جاتا رہا۔

پس ثابت ہوا کہ زیادہ چیزوں سے محبت رکھنے والا ان چیزوں کو اپنے نفس ہی کے لیے چاہتا ہے۔ فی نفسِہ ان اشیاء کو نہیں چاہتا جب اس کو اپنے نفس سے محبت نہیں رہے گی تو ان چیزوں کی محبت بھی اس کے نفس کے تابع ہونے کی وجہ سے دُور ہو جائے گی۔ اسی لیے صُوفیاء کرام کے نزدیک بندے اور حق تعالیٰ کے درمیان حجاب، بندے کا اپنا نفس ہے۔ چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا:

متن فَلِهٰذَا قِيْلَ اِنَّ الْحِجَابَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَالرَّبِّ هُوَ نَفْسُ الْعَبْدِ لَا الْعَالَمُ فَاِنَّ الْعَالَمَ فِيْ نَفْسِهٖ غَيْرُ مُرَادٍ لِلْعَبْدِ حَتّٰى يَكُوْنَ حِجَابًا۔

ترجمہ: پس اسی لیے کہا جاتا ہے کہ بندے اور حق تعالیٰ کے درمیان حجاب بندے کا اپنا نفس ہے نہ کہ جہانِ کائنات، کیونکہ کائنات فی نفسہٖ بندہ کا مقصود نہیں

جو کہ حجاب بن سکے۔

شرح

آپ فرماتے ہیں اشیائے کائنات فی نفسہٖ انسان کا مطلوب و مقصود نہیں بلکہ بندے کا اپنا نفس اور اس کی خواہشات انسان کی مُراد ہوتے ہیں اور وہ اپنے نفس ہی کے لیئے تمام اشیاء کو محبوب رکھتا ہے اور پھر نفس کی کدُورتیں ہی انسان کو حق تعالیٰ سے دُور رکھنے کا سبب بنتی ہیں۔ ایک عارف فرماتے ہیں:

اَنْتَ الْغَمَامَۃُ عَلٰی شَمْسِکَ یعنی تیری نفسانی کدُورتیں ہی تیری قلبی اِستعداد پر بادل بن کر چھا جاتی ہیں۔

حدیثِ قدسی میں ارشاد ہے: عَادِ نَفْسَکَ فَاِنَّھَا اِنْتَصَبَتْ بِمُعَادَاتِیْ یعنی اپنے نفس سے دُشمنی رکھ کیونکہ یہ میری دشمنی پر کھڑا ہے اور اسی مفہوم کی تائید میں ہے دَعْ نَفْسَکَ وَتَعَالْ اپنے نفس کو چھوڑ دے اور میری طرف چلا آ۔

حافظ شیرازی فرماتے ہیں: ع

تو خود حجاب خودی حافظ از میاں برخیز

یعنی اے حافظ تیرا اپنا نفس تیرے لیے حجاب ہے تُو خود درمیان سے اُٹھ جا۔

نیز فرمایا:

ے تو از سرائے طبیعت نمیروی بیروں
کُجا بہ کُوئے حقیقت گُزر توانی کرد

یعنی تو اپنی طبیعت (نفس) کی سرائے سے باہر نہیں نکلتا تو حقیقت کے کوچے میں تیرا گزر کیسے ممکن ہے۔ چنانچہ حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہ فرماتے ہیں کہ نفس سے چھٹکارا پاجانے کی دولتِ عظمیٰ فنائے مطلق کے بغیر میّسر نہیں آسکتی۔

متن وَهٰذِهِ الدَّوْلَةُ الْقُصْوٰى لَا تَتَحَقَّقُ اِلَّا بَعْدَ الْفَنَاءِ الْمُطْلَقِ الْمَنُوْطِ بِالتَّجَلِّي الذَّاتِي

ترجمہ: اور یہ انتہائی اعلیٰ درجے کی نعمت فنائے مطلق کے بعد ہی حاصل ہو سکتی ہے جو کہ تجلّی ذاتی پر موقوف ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قُدّس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ ذاتِ حق کے ساتھ محبّت اور خواہشاتِ نفس سے نجات کا یہ اعلیٰ ترین درجہ سالک کو فنائے مطلق کے بغیر میّسر نہیں آسکتا اور فنائے مطلق تجلّی ذاتی کے ساتھ مربُوط ہے کیونکہ تجلّی صفاتی تمام بشری کدُورتوں اور مادی کثافتوں کا اِزالہ نہیں کر سکتی اور نہ ہی سالک کو محبّت ذاتی سے مشرّف کر سکتی ہے۔ جیسا کہ حضرت مولانا رُوم مست بادۂ قیّوم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے

بے فنائے مطلق و جذبِ قوی
کے حریم وَصل را محرم شوی

کیونکہ جس طرح سُورج کے طلوع ہوئے بغیر رات کی تاریکیاں دُور نہیں ہو سکتیں اسی طرح فنائے مطلق اور تجلّی ذاتی کے بغیر نفسانی آلائشوں سے چھٹکارا مُحال ہے۔

فنائے مُطلق سالک کے تمام لطائف کا مکمل طور پر اپنے مبدأ فیض تک پہنچ جانے کا نام فنائے مطلق ہے۔ اس مقام میں سالک فنا کی تمام قسموں سے گزر کر کامل طور پر نسیان ماسوی اللہ کی دولت سے شادکام ہوجاتا ہے۔

بلّینہ نمبر ۲ واضح رہے کہ ایک ہے سالک کی فنائے مطلق (جیسا کہ اُوپر بیان ہوچکا ہے) اور ایک ہے لطیفے کی فنائے مطلق وہ صرف اسی ایک لطیفے کا ماسویٰ کو فراموش کر دینے کا نام ہے۔

محبّتِ ذاتیہ میں اِنعام و اِیلام برابر ہوتے ہیں

متن فَاِذَا حَصَلَتْ تِلْكَ الْمَحَبَّةُ الْمُعَبَّرُ عَنْهَا بِالْمَحَبَّةِ الذَّاتِيَّةِ اسْتَوٰى عِنْدَ الْمُحِبِّ اِنْعَامُ الْمَحْبُوْبِ وَاِيْلَامُهٗ فَحِ حَصَلَ الْاِخْلَاصُ

ترجمہ: پس جب یہ محبّت حاصل ہوجاتی ہے جس کو محبّتِ ذاتیہ کہا جاتا ہے تو محبّ کے نزدیک محبوب کا اِنعام اور اِیلام (رنج و تکلیف دینا) برابر ہوجاتا ہے پس اس وقت اس کو اخلاص حاصل ہوجاتا ہے۔

شرح

سالک جب محبّتِ ذاتیہ کے مرتبے کو پالیتا ہے اور اس کو اخلاص کی حقیقت میسّر آجاتی ہے تو اس وقت اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہونے والی نعمتیں

اور زحمتیں اس کے لیے ایک جیسی ہو جاتی ہیں کیونکہ محب کو محبوب کے ہر فعل سے ایک خاص قسم کی لذت حاصل ہوتی ہے اور عاشق ہمیشہ معشوق کے افعال کا شہود چاہتا ہے خواہ وہ انعام کے رنگ میں ہو یا ایلام کی صورت میں، اس کے نزدیک جو کچھ جمیلِ مطلق کی طرف سے آتا ہے جمیل ہوتا ہے۔ ع

"از دستِ دوست ہر چہ رسد نیک گفتہ اند"

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ محبّ جس طرح محبوب کے انعام سے لذّت پاتا ہے اسی طرح اس کے ایلام سے بھی لذت حاصل کرتا ہے بلکہ ایلام میں لذّت کی زیادتی پاتا ہے کیونکہ اس میں حظِ نفس کی آمیزش نہیں ہوتی۔

مُحبّتِ ذاتیہ

محبّتِ ذاتیہ عارف کا وہ مرتبہ ہے جس میں عارف کی عبادات اور اس کے اعمال میں طمع وخوف، ثواب و عذاب اور نفع و نُقصان کا جذبہ و رُجحان غلبہ پذیر نہیں ہوتا بلکہ محبتِ الٰہیہ میں فانی ہونے کی وجہ سے اس کے ہر عمل اور اس کی ہر عبادت سے رضائے الٰہی مقصود ہوتی ہے۔

غرض زعشق تو اَم چاشنیِ درد وغم است
ورنہ زیرِ فلک عیش و تنعُّم چہ کم است

مُقرّبین و اَبرار کی عبادات میں فرق

مقرّبین کی عبادات میں جنّت کا طمع اور دوزخ کا خوف شامل نہیں ہوتا بلکہ محض رضائے الٰہی پیشِ نظر رہتی ہے جبکہ ابرار کی عبادات طمع اور خوف سے ملوّث ہوتی ہیں کیونکہ وہ محبتِ ذاتیہ سے بہرہ یاب نہ ہونے کی وجہ سے نفس کے تقاضوں سے پُورے طور پر آزاد نہیں ہوتے لہٰذا ان کی عبادات پر طمع و خوف سے ملوّث ہونے کا اطلاق ان کے نفس کی شرکت کی بنار پر کیا جاتا ہے۔

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ فرماتے ہیں پس لامحالہ اُبرار کی نیکیاں جہتِ عبادت کے اعتبار سے حسنات (نیکیاں) ہیں اور جہتِ نفس کے لحاظ سے سیئات (گناہوں)

کے زُمرے میں آتی ہیں اور مقرّبین کی نیکیاں حسناتِ محضہ ہیں کیونکہ وہاں نفس کی آلائش کا کوئی خطرہ نہیں ہوتا۔ چنانچہ "حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَیِّئَاتُ الْمُقَرَّبِیْنَ" کا یہی مطلب ہے۔ مقرّبین کو مرتبۂ ولایتِ خاصہ کے بعد کمالاتِ نبوّت سے بھی پورا حصّہ ملتا ہے جبکہ اَبرار، اولیائے مستھلکین (اولیائے مغلوبُ الحال) میں سے ہوتے ہیں اور مرتبۂ کمالاتِ نبوّت اور مقامِ تلقین وارشاد کے اہل نہیں ہوتے۔

بیّنہ نمبر ۳ واضح رہے کہ مقرّبین کی عبادات کا طمع اور خوف سے خالی ہونا عُروج کے وقت متحقق ہوتا ہے کیونکہ یہ کیفیّت عُروجی مرتبوں میں پیش آتی ہے۔ نزُول کے مرتبے میں مقرّبین بھی طمع اور خوف سے خالی نہیں ہوتے لیکن اس مرتبے میں ان کا طمع اور خوف نفس کے تقاضوں کے تحت نہیں ہوتا وہ جنّت کا طمع اپنے نفس کے آرام کے لیئے نہیں رکھتے بلکہ جنّت کے صرف اس لیے طالب ہوتے ہیں کہ وہ رضائے الٰہی کا محل ہے اور دوزخ کا خوف اپنے نفس کی اذیّت وتکلیف کے پیشِ نظر نہیں رکھتے بلکہ دوزخ سے صرف اس لیے پناہ مانگتے ہیں کہ وہ قہرِ الٰہی کا محل ہے۔ وہ اپنے نفس کے لیے انعام و ایلام کے تصوّر سے فارغ ہوتے ہیں کیونکہ وہ نفس کی غلامی سے کامل طور پر آزاد ہو چکے ہوتے ہیں۔

جنّت کی طلب کرنا اور دوزخ سے نجات مانگنا مُقرّبین کا مرتبہ ہے

یہ امر مستحضر رہے کہ جنّت محلِ رضائے الٰہی ہے لہٰذا جنّت کی طلب دراصل رضائے الٰہی کی طلب ہے حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے جنّت الفردوس کا سوال کیا اور ہمیں بھی حکم دیا کہ اللہ تعالیٰ سے جنّت الفردوس طلب کریں[1] بعض کوتاہ بینوں

---

[1] صحیح بخاری صد ۳۹۱ ج ۱

نے جنّت کی طلب کو غیر کی طلب سمجھ لیا اور جنّت سے لاتعلّقی اور دوزخ سے لاپرواہی ظاہر کرنے لگے۔

حضرت امام ربّانی قُدّس سرّہٗ نے فرمایا کہ جنّت کی طلب انبیاء و مقرّبین کا مرتبہ ہے اور انبیاء و مقرّبین غیر کی طلب و محبّت سے فارغ ہوتے ہیں۔ آپ نے حضرت رابعہ بصریہ رحمۃ اللہ علیہا کے اس قول کہ "مَیں جنّت کو جلانے اور دوزخ کو بُجھانے چلی ہوں،" کو سُکر پر محمول فرمایا ہے۔ نیز آپ نے فرمایا کہ رابعہ سُکر کے عالَم میں جنّت اور دوزخ کی حقیقت سے واقف نہ ہوئیں ورنہ یہ کلمات ان کی زبان پر نہ آتے۔ یہ اَمر بھی ملحوظ رہے کہ دوزخ محلِ غضبِ الٰہی ہے لہٰذا مقرّبین کا دوزخ سے پناہ مانگنا در اصل اللہ تعالیٰ کے غضب سے پناہ مانگنا ہے جو کہ عند اللہ شرعاً مطلوب ہے۔ اکثر شُعراء اپنے کلام میں جنّت اور دوزخ کو ایک معمولی اور ساقطُ الاعتبار شئے قرار دیتے ہیں یہ سراسر جہل اور دین سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔ اَعَاذَنَا اللّٰہُ مِنْ ھٰذِہِ الْخُرَافَاتِ۔

بلّینہ نمبر ۴ مقرّبین کا مرتبۂ نُزول ان کے مرتبۂ عُروج سے زیادہ بلند ہوتا ہے کیونکہ عروج کا مرتبہ رجُوع اِلَی الحق ہے اور نزُول کا مرتبہ رجُوع اِلَی الخلق ہے جو کہ دعوت و اِرشاد کا مرتبہ ہے اور یہی انبیاء کی وراثت کا مقام ہے۔ اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنَا اِیَّاھَا۔

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۲۵)

مکتوب الیہ

دوست محمد کابلی المعروف خواجہ جہان رحمۃ اللہ علیہ

موضوعات

حضرتِ امام ربانی قدس سرہٗ کا مکتوب الیہ کو چار دعائیں دینا

تعظیمِ صحابہ (رضی اللہ عنہم اجمعین)

مکتوب الیہ

دوست محمد کابلی المعروف خواجۂ جہاں رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا اصل نام دوست محمد لقب خواجۂ جہاں تھا۔ کابل کے رہنے والے تھے۔ مکتوبات شریفہ دفتر اوّل میں مکتوب ۲۵ اور ۷۲ آپ کے نام صادر فرمائے گئے۔ آپ کی صاحبزادی جہانگیر بادشاہ کی زوجیت میں تھیں۔ اسی بناء پر آپ کو اعلیٰ حکومتی منصب بھی حاصل تھا آپ نہایت متقی، عابد اور دیانتدار تھے، اپنے فرائض پوری دیانتداری اور توجہ سے انجام دیتے تھے۔ ۱۰۲۹ھ میں وفات پائی۔[1]

---

[1] مآثر الاُمراء

مکتوب ۔ ۲۵

متن سَلَّمَ اللّٰہُ تعَالٰی قَلْبَکُمْ وَشَرَحَ صَدْرَکُمْ وَزَکّٰی نَفْسَکُمْ وَاَلَانَ جِلْدَکُمْ کُلُّ ذٰلِكَ بَلْ جَمِیْعُ کَمَالَاتِ الرُّوْحِ وَالسِّرِّ وَالْخَفِیِّ وَالْاَخْفٰی مَنُوْطٌ بِمُتَابَعَۃِ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ عَلَیْہِ وَعَلٰی اٰلِہٖ مِنَ الصَّلَوٰتِ اَفْضَلُھَا وَمِنَ التَّسْلِیْمَاتِ اَکْمَلُھَا

ترجمہ: اللہ تعالیٰ آپ کے دل کو سلامتی عطا فرمائے اور آپ کا سینہ کھول دے اور آپ کے نفس کا تزکیہ کر دے اور آپ کے جسم (کھال) کو ملائم و نرم کرے یہ سب کچھ بلکہ رُوح، سِرّ، خفی اور اخفیٰ کے تمام کمالات سیّدالمرسلین (آپ پر اور آپ کی آل پر افضل درُود اور کامل سلام ہوں) کی تابعداری پر موقوف ہیں۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ العزیز نے ابتداءِ مکتوب میں خواجہ جہاں کو مندرجہ ذیل چار دُعاؤں سے نوازا ہے۔

پہلی دُعا،
اللہ تعالیٰ آپ کو قلب سلیم عطا فرمائے

کیونکہ قلب سلیم ہی محلِ تجلیات و انوار ہے اسی پر شرفِ انسانیت کا انحصار ہے آیتِ قرآنی یَوْمَ لَا یَنْفَعُ مَالٌ وَّلَا بَنُوْنَ ○ اِلَّا مَنْ اَتَی اللّٰہَ بِقَلْبٍ سَلِیْمٍ [1] کے مطابق قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں قلب سلیم ہی نافع و موجبِ نجات ہوگا۔

قلبِ سلیم ماسوِی اللہ کی آلودگی سے فارغ دل کا نام ہے۔ خُدا کے ذِکر سے غافل دل کو قلبِ سقیم کہا جاتا ہے وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَہٗ عَنْ ذِکْرِنَا [2] سے دلِ بیدار اور دلِ بیمار کا فرق واضح ہے۔ حدیث میں اللہ تعالیٰ سے قلبِ خاشع طلب کرنے کی دُعا سکھائی گئی ہے اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ ..... مِنْ قَلْبٍ لَا یَخْشَعُ [3] قلبِ خاشع ہی قلبِ سلیم ہوتا ہے۔

دُوسری دُعا،
اللہ تعالیٰ آپ کو شرح صدر عطا فرمائے۔

شرح صدر وہ عطیۂ ربّانی ہے جو حضور سرورِ عالم ﷺ کو عطا ہوا۔ اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ [4]

حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السّلام نے بھی شرح صدر کی دُعا مانگی رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ [5] شرح صدر بصیرتِ قلبی، فراستِ ایمانی اور قوّتِ نورانی کا نام ہے۔ اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰہُ صَدْرَہٗ لِلْاِسْلَامِ فَھُوَ عَلٰی نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّہٖ [6] اِنشراحِ صدر سے بندۂ مومن کو عقلی شعور اور قلبی نُور حاصل ہوتا ہے جس کی روشنی میں وہ رُشد و ہدایت اور علم و معرفت کی منزلیں طے کرتا ہے۔

تیسری دُعا،
اللہ تعالےٰ آپ کے نفس کا تزکیہ فرمائے۔

تزکیۂ نفس ہی سالک کے لیے کامیابی کی کلید اور باریابی کی

---

[1] الشعرآ ۸۸۔۸۹ [2] الکہف ۲۸ [3] صحیح مسلم ۳۵۰/۲ ج [4] الانشراح ۱ [5] طٰہٰ ۲۵ [6] الزُمر ۲۲

نوید ہے، جیسا کہ فرمایا؛ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَکّٰی[1] محبّتِ ذاتی اور تجلّیٔ ذاتی کا شرف تزکیۂ نفس پر موقوف ہے، اخلاصِ عمل بھی تزکیۂ نفس ہی کا ثمرہ ہے۔

چوتھی دُعا اللہ تعالیٰ آپ کے جسم کی کھال کو نرم کرے۔ تزکیۂ نفس کے ذریعے جب سالک کی رُوح صفائی حاصل کر لیتی ہے اور نفس کے اثراتِ بد دُور ہو جاتے ہیں تو اس کے نتیجے میں باطن کا اثر جسم کے ظاہر پر بھی نمودار ہوتا ہے اور سالک کا جسم بمنزلہ رُوح ہو کر نرم لطیف اور ملائم ہو جاتا ہے اَجْسَادُنَا اَرْوَاحُنَا کا مقولہ بھی اسی حقیقت پر صادق آتا ہے بلکہ بعض بزرگانِ دین کے جسم کا سایہ بھی نہیں رہتا۔ حضرت سیّدنا چنن شاہ آلومہاروی اور حضرت خواجہ شمسُ الدّین سیالوی علیہما الرحمۃ کے بارے میں ایسی روایات سُنی گئی ہیں۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

مولانا رُوم نے فرمایا ؎

چو فنا در فقر پیرایہ شود
اُو محمّد وار بے سایہ شود

بیّنہ نمبر ۱ حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ دُعاؤں میں ذکر کیے گئے اور دیگر تمام کمالات رُوح، سِرّ، خفی اور اخفیٰ محض اتباعِ سنّتِ نبوّۃ علیٰ صاحبہا الصّلوٰت پر موقوف ہیں اور یہ امر حقیقتِ واقعی ہے کیونکہ سلامتیٔ قلب، نسیانِ ماسوی اللہ کے ساتھ مربوط ہے اور شرحِ صدر، تزکیۂ نفس پر منحصر ہے نیز کمالاتِ رُوح، تجلّیٔ صفات اور کمالاتِ سِرّ، تجلّیٔ شیونات اور کمالاتِ خفی، تجلّیٔ صفاتِ سلبیہ اور کمالاتِ اخفیٰ، تجلّیٔ شانِ جامع کے ساتھ مربوط و مشروط ہیں۔

---

[1] الاعلیٰ ۱۴

متن فَعَلَيْكُمْ بِمُتَابَعَتِهٖ وَمُتَابَعَةِ خُلَفَآئِهِ الرَّاشِدِيْنَ الْهَادِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ مِنْ بَعْدِهٖ فَاِنَّهُمْ نُجُوْمُ الْهِدَايَةِ وَشُمُوْسُ الْوِلَايَةِ۔

ترجمہ: پس تم پر لازم ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفائے راشدین کی متابعت (پیروی) کریں جو آپ کے بعد ہدایت دینے والے اور ہدایت پانے والے ہیں کیونکہ وہ ہدایت کے ستارے اور ولایت کے سورج ہیں۔

شرح

سطورِ بالا میں حضرت امام ربانی قدس سرہٗ نے خلفائے راشدین (حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم) کو ہدایت کے ستارے قرار دے کر اَصْحَابِیْ کَالنُّجُوْمِ[1] الخ حدیث کے مفہوم کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور ولایت کے آفتاب کہنے سے ان کے مراتبِ قرب و محبت کو بیان فرمایا ہے۔ آپ نے خلافتِ راشدہ اور شانِ صحابیت کے متعلق اہلِ سنت کے عقائد کی ترجمانی فرماتے ہوئے ان کی اتباع کو فوزِ عظیم (بڑی کامیابی) اور ان کی مخالفت کو ضلالِ بعید (دُور کی گمراہی) قرار دیا ہے۔

تعظیمِ صحابہ حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ السامی اپنے مکتوباتِ قدسیہ

---

[1] مشکوٰۃ صفحہ ۵۵۴

میں جمیع صحابہ کرام رِضْوَانُ اللہ تَعَالٰی عَلَیْہِمْ اَجْمَعِیْن کی تعظیم و توقیر اور فضیلت و عظمت کا ذکر نہایت واضح اور پُرزور الفاظ میں فرماتے ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں اہلِ سنّت وجماعت کے عقائد کی پوری طرح تائید و تقویت فرماتے ہیں ان کے مخالفین ومعاندین کے طعن و تشنیع اور اعتراضات کا نہایت شدّومد سے دفاع فرماتے ہیں۔ ان کے درمیان لڑائی جھگڑوں کو نیک وجہ پر محمول کرنے اور ان کی آپس میں مخالفتوں کو تاویل واجتہاد پر مبنی قرار دینے اور ہَوا و تعصّب سے دُور سمجھنے پر زور دیتے ہیں اور آپس کے اختلاف میں جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو خطا پر کہا ہے ان کی خطا کو خطائے اجتہادی کی طرح قرار دیتے ہیں۔ آپ کے نزدیک خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اجمعین کا ذکر اگرچہ خطبہ کی شرائط میں سے نہیں ہے لیکن اہلِ سنّت شَکَرَ اللہُ تعالیٰ سَعْیَہُمْ کے شعائر میں سے ہے سوائے اس شخص کے جس کا دل بیمار اور باطن پلید ہو اور کوئی شخص دانستہ اور سرکشی کے طور پر اس کو ترک نہیں کرے گا۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مَنْ سَبَّ اَصْحَابِیْ لَعَنَہُ اللہُ وَالْمَلٰئِکَۃُ وَالنَّاسُ اَجْمَعُوْنَ[1] جس نے میرے صحابہ کو گالی دی اس پر اللہ تعالیٰ اور فرشتوں اور تمام آدمیوں کی لعنت ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اِنَّ شِرَارَ اُمَّتِیْ اَجْرَءُ ھُمْ عَلٰی صِحَابَتِیْ[2] میری اُمّت میں سے بُرے وہ لوگ ہیں جو میرے اصحاب پر دلیر ہیں۔ ان لڑائی جھگڑوں کو جو ان کے درمیان واقع ہوئے ہیں نیک وجہ پر محمول کرنا چاہیئے اور ہوا و تعصّب سے دُور سمجھنا چاہیئے کیونکہ وہ مخالفتیں تاویل و اجتہاد پر مبنی تھیں نہ کہ ہوا و ہوس پر۔ یہی اہلسُنّت کا مذہب ہے۔

---

[1] مجمع الزوائد صفحہ ۲۱ ج ۱۰ [2] کنز العمال صفحہ ۵۳۲ ج ۱۱

شیخ سُلطان اور ان کے بیٹوں کی سفارش

آخر میں حضرت امام ربّانی رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ سُلطان مرحوم کے دونوں بیٹوں کی معاشی پریشانی کا ذکر فرماکر ان کی مالی اعانت کے لیے سفارش فرمائی ہے۔ شیخ سلطان حضرت امامِ ربّانی قدس سرہٗ کے خُسر تھے آپ حج وزیارتِ حرمین شریفین سے مشرف تھے عُلومِ عقلیہ ونقلیہ کے ماہر تھے اسی اِستعداد کی بنیاد پر کافی عرصہ اعلیٰ عہدوں پر فائز رہ کر شاہی خدمات انجام دیتے رہے۔ بعد میں گاؤکُشی کے جُرم میں جلاوطن کر دیئے گئے تھے۔ کچھ عرصہ بعد پھر اپنے عہدہ پر بحال ہو گئے مگر ہندو لوگ تعصب کی بناء پر اکبر بادشاہ کو آپ کے خلاف مسلسل بھڑکاتے رہے۔ چنانچہ یکم جنوری ۱۵۹۹ء (۱۰۰۷ھ) میں حضرت شیخ سلطان علیہ الرحمۃ کو پھانسی دے دی گئی [۱]

---

[۱] منتخب التواریخ ورودِ کوثر

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۲۶)

مکتوب الیہ

شیخ العالم حضرت مولانا حاجی محمّد لاہوری رحمۃ اللہ علیہ

موضوعات

حدیثِ شوق کا تفصیلی بیان ، وجد، تواجد اور وجود کی بحث

سماع و رقص اور وجد حضرتِ امام ربّانی کی نظر میں

نسبتِ سلاسل ، بدعتِ فی الطّریقت

مکتوب الیہ

یہ مکتوب گرامی آپ نے شیخ العالم حضرت مولانا حاجی محمد لاہوری رحمۃ اللہ علیہ کو صادر فرمایا۔ دفتر اوّل میں آپ کے نام درج ذیل پانچ مکتوبات ہیں۔ مکتوب نمبر ۲۶، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶

آپ لاہور کے اکابر علماء و افاضل اساتذہ میں سے تھے۔ آپکا خاندان مرکزِ علم و فضل تھا۔ کافی عرصہ مفتیٔ لاہور کے عہدے پر فائز رہے صحیح بخاری و مشکوٰۃ کے ختم پر عالیشان اور پُر تکلّف محفل منعقد کرتے طویل عُمر پاکر فوت ہوئے۔ (منتخبُ التوّاریخ صہ ۶۴۵)

مکتوب ۔ ۲۶

متن وَرَدَ فِی الْحَدِیْثِ الْقُدْسِیِّ اَلَاطَالَ شَوْقُ الْاَبْرَارِ اِلٰی لِقَائِیْ وَاَنَا اِلَیْهِمْ لَاَشَدُّ شَوْقًا اَثْبَتَ اللّٰهُ سُبْحَانَهُ الشَّوْقَ لِلْاَبْرَارِ لِاَنَّ الْمُقَرَّبِیْنَ الْوَاصِلِیْنَ لَا شَوْقَ لَهُمْ لِاَنَّ الشَّوْقَ یَقْتَضِی الْفَقْدَ وَالْفَقْدُ فِیْ حَقِّهِمْ مَفْقُوْدٌ الخ

ترجمہ: حدیث قدسی میں وارد ہے "آگاہ رہو اَبرار (نیک بندوں) کا شوق میری ملاقات کے لیے بہت بڑھ گیا ہے اور میں ان کی طرف ان سے بھی زیادہ مشتاق ہوں"۔ اللہ تعالیٰ نے شوق کو اَبرار کے لیے ثابت فرمایا ہے کیونکہ مقرّبین واصلین کو شوق باقی نہیں رہتا اس لیے کہ شوق مطلوب کے فقدان (حاصل نہ ہونے) کا متقاضی ہے اور مطلوب کا حاصل نہ ہونا ان کے حق میں مفقود ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ العزیز فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے شوق کو اَبرار کے حق میں ثابت فرمایا ہے اور مقربین کو شوق سے فارغ رکھا ہے کیونکہ شوق مطلوب کے حاصل نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اور مقربین تو پہلے ہی مطلوب کے حصول اور

وصول سے شادکام ہوتے ہیں۔ آپ اس کی مثال یوں بیان فرماتے ہیں کہ ہر شخص اپنے وجود سے محبّت کے باوجود اپنے وجود کا اشتیاق نہیں رکھتا کیونکہ اس کا وجود اس کے پاس ہمیشہ حاضر و حاصل ہے۔

شوق کا مفہوم لغت میں شوق سخت خواہش اور بڑی آرزو کا نام ہے۔ اِصطلاحِ صوفیاء میں شوق مشاہدۂ محبوب کے بعد پیدا ہونے والی حالت کو کہتے ہیں جس میں لقائے محبوب کے بغیر کسی صورت تسکین نہ ملے، کیونکہ اصولی طور پر وقتی مشاہدہ سے دائمی مشاہدہ کا شوق بڑھتا ہے یا سالک کے اس حال کا نام شوق ہے جس میں اَن دیکھے محبوب کی طرف رغبت کا مظاہرہ کرے اہلِ سلوک شوق کو قُربِ الٰہی کے لیے عِلّتِ غائی قرار دیتے ہیں اور یہ حالت مُحِب اور محبوب دونوں پر برابر طاری رہتی ہے۔ یُحِبُّھُمْ وَیُحِبُّوْنَہٗ[1] میں اسی حالت کا بیان ہے۔

عاشقاں ہر چند مشتاق جمال دِلبر اند
دلبراں بر عاشقاں از عاشقاں عاشق تر اند

حضرت امام اُبوالقاسم قشیری قدّس سرّہٗ نے رسالہ قشیریہ میں شوق کی تائید اور اس کے ثبوت میں یہ آیت تحریر فرمائی ہے۔

مَنْ كَانَ يَرْجُوْ لِقَآءَ اللّٰهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللّٰهِ لَاٰتٍ[2]

یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ سے ملاقات کی اُمید رکھتا ہے (اسے معلوم ہونا چاہیے) کہ اللہ کا مقرر کیا ہوا وقت آنے والا ہے۔

نیز آپ نے حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک دُعائے شوق بھی نقل فرمائی ہے۔

---

[1] المائدہ ۵۴ [2] العنکبوت ۵

وَاَسْئَلُكَ النَّظَرَ اِلٰی وَجْهِكَ الْکَرِیْمِ وَشَوْقًا اِلٰی لِقَائِكَ فِیْ غَیْرِ ضَرَّاءٍ وَّلَا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ [1]

رِجالِ اِشتیاق بعض اہلِ تصوّف کے نزدیک اولیاء کے ایک گروہ کو رجالِ اشتیاق کہا جاتا ہے جو حالتِ شہود و اشتیاق میں رہتے ہیں اور اشتیاق ان کو حالتِ اضطراب میں رکھتا ہے اور ان کے جگر میں حرقت (جلن) پیدا کرتا ہے۔ ان کو ملوکِ طریق بھی کہا جاتا ہے۔

مُقرّبین مقرّبین و اَبرار کی اصطلاحات قرآن کریم سے ماخوذ ہیں جیسا کہ اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ [2] اور اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِیْ نَعِیْمٍ [3] سے ظاہر ہے۔

واضح رہے کہ جو مقرّبین شوق سے خالی ہوتے ہیں ان کو مقرّبِ واصل کہا جاتا ہے اور مقرّب واصل وہ خوش نصیب افراد ہوتے ہیں جو صفاتِ بشریہ سے فانی ہو کر صفاتِ باری تعالیٰ سے باقی ہو چکے ہوں اسی لیے مقرّبین کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں۔

۱ مقرّبِ مُبتدی ۲ مقرّبِ مُتوسّط ۳ مقرّب واصل

مذکورۃ الصّدر پہلے دونوں مقرّبین (مبتدی و متوسط) اہلِ شوق سے شمار کیے گئے ہیں۔

اَبرار اَبرار سے مُراد وہ اہلِ شوق ہیں جو ابھی تک فنا و بقا کی لذّت اور عُروج و نُزول کے معارف سے مشرف نہ ہوئے ہوں لیکن ذاتِ حق کی طلب میں ہر وقت مُضطرب اور بے قرار ہوں اور مطلوب کے تصوّرِ جمال و وصال سے ان کے صبر و سکون کی دنیا میں زلزلے پیدا ہوتے ہوں۔ حضرت مُوسیٰ

---

[1] رسالہ قشیریہ [2] الواقعہ ۱۱ [3] المطففین ۲۲

علیہ السلام کی اسی کیفیت کو قرآن نے یوں بیان فرمایا:

عَجِلْتُ اِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضٰى [1]

یعنی اے میرے رب میں تیری طرف آنے میں مضطرب تھا تاکہ تیری رضا حاصل کر سکوں۔

حدیثِ شوق حدیثِ شوق "طَالَ شَوْقُ الْاَبْرَارِ اِلٰى لِقَائِيْ" [2] ☆ حدیث قدسی ہے:

---

[1] طٰہٰ ۸۴ [2] احیاء العلوم صد ۳۴۲ ج ۴

☆ تخریج حدیث: مُعرب مکتوبات حضرت علامہ محمد مراد مکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تخریج کے بارے میں جو کچھ فرمایا اس کا اردو ترجمہ پیش خدمت ہے۔ ذَكَرَهٗ فِي الْاِحْيَاءِ بِلَفْظِ لَقَدْ طَالَ شَوْقُ الْاَبْرَارِ یعنی احیاء میں اس حدیث کو ان الفاظ (مذکورہ) سے ذکر کیا ہے عراقی نے اس کی تخریج میں کہا ہے کہ میں نے اس کی کوئی اصل نہیں پائی لیکن صاحب الفردوس نے اس کو حدیث ابو درداء رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا ہے اور ان کے بیٹے نے مسند الفردوس میں اس کی سند ذکر نہیں کی اور شیخ اکبر قدس سرہ نے فتوحات مکیہ میں کسی مقام پر کہا ہے کہ "حدیث میں وارد ہوا ہے" لیکن اس کی صحت کا مجھے علم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف شوق رکھنے کا ذکر فرمایا ہے اور اپنی ذات کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ ان سے زیادہ ان کا مشتاق ہے اور مجھے نہ کشف سے اس کا کچھ علم ہو سکا اور نہ کسی صحیح روایت سے۔ لیکن یہ مذکورہ حدیث مشہور ہے (انتہیٰ ملخصاً) لیکن اس مذکورہ روایت کے معنیٰ صحیح ہیں جو اس حدیث کے مطابق ہیں۔

اِنْ تَقَرَّبَ اِلَيَّ بِشِبْرٍ تَقَرَّبْتُ اِلَيْهِ ذِرَاعًا الصحیح للبخاری ج ۲ ص ۱۱۰۱

یعنی اگر میرا بندہ میری طرف ایک بالشت قریب ہوتا ہے تو میں اس کی طرف ایک ہاتھ بڑھتا ہوں۔

حدیثِ قدسی : حضرت مُلّا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا :

(اَلْحَدِیْثُ الْقُدْسِیُّ) وَالْفَرْقُ بَیْنَہٗ وَبَیْنَ الْقُرْاٰنِ اَنَّ الْاَوَّلَ یَکُوْنُ بِالْھَامٍ اَوْ مَنَامٍ اَوْ بِوَاسِطَۃِ مَلَکٍ بِالْمَعْنٰی فَیُعَبِّرُہٗ بِلَفْظِہٖ وَیَنْسِبُہٗ اِلٰی رَبِّہٖ وَالثَّانِیْ لَا یَکُوْنُ اِلَّا بِاِنْزَالِ جِبْرِیْلَ بِاللَّفْظِ الْمُعَیَّنِ وَھُوَ اَیْضًا مُتَوَاتِرٌ بِخِلَافِ الْاَوَّلِ فَلَا یَکُوْنُ حُکْمُہٗ فِی الْفُرُوْعِ[1]

ترجمہ : حدیثِ قدسی اور قرآن میں فرق یہ ہے کہ حدیثِ قدسی الہام یا خواب یا فرشتے کے ذریعے بالمعنٰی نازل ہوتی ہے پھر نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اس کو اپنے الفاظ میں بیان فرماتے ہیں اور اپنے ربّ تعالیٰ کی طرف اس کو منسوب فرماتے ہیں اور قرآن کریم جبریل امین علیہ السلام معیّن الفاظ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کرتے ہیں اور قرآن متواتر ہوتا ہے بخلاف حدیثِ قدسی کے پس اس کا حکم فروع میں نہیں ہوتا۔

متن نُقِلَ عَنِ الصِّدِّیْقِ الْاَکْبَرِ رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ اَنَّہٗ رَاٰی قَارِئًا یَقْرَءُ الْقُرْاٰنَ وَیَبْکِیْ فَقَالَ ھٰکَذَا کُنَّا نَفْعَلُ وَلٰکِنْ قَسَتْ قُلُوْبُنَا ھٰذَا مِنْ قَبِیْلِ الْمَدْحِ بِمَا یُشْبِہُ الذَّمَّ

---

[1] المرقاۃ صـ۹۵ ج ۱

ترجمہ: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ نے ایک قاری کو دیکھا کہ قرآن پڑھ رہا ہے اور رو رہا ہے تو آپ نے فرمایا کہ ہم بھی ایسا ہی کرتے تھے لیکن اب ہمارے دل سخت ہو گئے ہیں۔ آپ کا یہ فرمانا "ایسی تعریف ہے جو مذمت کے مشابہ ہو"

شرح

حضرت امام ربّانی قُدّس سرّہٗ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا یہ قول اس بات کی تائید میں پیش فرمایا ہے کہ "شوق اَبرار کو ہوتا ہے مقرّبین کو نہیں"، قاری کا تلاوت کے دوران رونا شوق اور وَجد کی علامت ہے آپ چونکہ مقرّبِ واصل ہو گئے تھے اس لیے شوق اور وجد وغیرہ باقی نہ رہا تھا۔ بظاہر آپ کے اس قول میں ذم (برائی) کا پہلو نکلتا ہے لیکن حقیقت میں یہ بھی آپ کی مدح کا مظہر ہے اور آپ کے مرتبۂ کمال پر فائز ہونے کی خبر دیتا ہے۔

زوالِ شوق کے اسباب

متن وَلِرَفْعِ الشَّوْقِ مَقَامٌ اٰخَرُ اَكْمَلُ مِنَ الْاَوَّلِ وَاَتَمُّ مِنْهُ وَهُوَ مَقَامُ الْيَاسِ وَالْعَجْزِ عَنِ الْاِدْرَاكِ فَاِنَّ الشَّوْقَ يُتَصَوَّرُ فِي الْمُتَوَقَّعِ فَحَيْثُ لَا تَوَقُّعَ لَا شَوْقَ۔

ترجمہ: اور شوق کے زائل ہونے کے لیے ایک دُوسرا مقام ہے جو پہلے سے زیادہ کامل ہے اور وہ نااُمیدی اَور اِدراک (پانے) سے عجز کا مقام ہے کیونکہ شوق وہاں متصوّر ہوتا ہے جہاں مطلوب کو پالینے کی توقع موجود ہو، پس جہاں توقع نہ ہو شوق بھی نہیں ہوتا۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرّہٗ فرماتے ہیں کہ رفعِ شوق (شوق کا زائل ہونا) کا سبب دو اَمر ہوتے ہیں۔ اوّل وصل، دوم عجز عَنِ الاِدراک۔ کیونکہ وصل کے بعد مقرّب و اصل کو شوق نہیں رہتا اور اسی طرح جب مطلوب کے حصول کی اُمید بھی باقی نہیں رہتی تو سالک عاجزی اور نااُمیدی کی حالت میں شوق بھی گم کرلیتا ہے اور سالکین کی اِستعداد بھی دو طرح کی ہوتی ہے۔ بعض وہ ہوتے ہیں جو صرف وصل پر قناعت کرلیتے ہیں اور اِدراک کے طالب نہیں ہوتے لیکن بعض اپنی استعداد کی بلندی کی وجہ سے ادراک کی طلب بھی رکھتے ہیں۔

یہ دونوں قسم کے سالک نُزولی مراتِب میں مختلفُ الاحوال ہوتے ہیں مثلاً جو سالک وصل پر ہی قناعت کرلیتے ہیں اور اِدراک کی طلب نہیں رکھتے وہ حالتِ نزول میں (جو کہ مطلوب کے گم ہوجانے کا وقت ہے) دوبارہ صاحبِ شوق ہوجاتے ہیں اور مطلوب کو حاصل کرنے کے لیے بے تاب رہنے لگتے ہیں اور جو سالک طالبِ ادراک ہونے کے باوجود اِدراک سے عاجز اور مایُوس ہوجاتے ہیں وہ حالتِ نُزول میں بھی شوق سے خالی رہتے ہیں کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ عرُوجی مراتب میں بھی ادراک ناممکن ہے۔ ایسے سالک کی اِستعداد بہ نسبت پہلے سالک کے زیادہ بلند ہوتی ہے۔

بیّنہ نمبر ۱ یاد رہے کہ حضرت امام ربّانی قُدِّس سِرُّہٗ کے یہ معارف (جو اس مکتوب میں بیان ہوئے) آپ کو ابتدائی احوال میں پیش آئے تھے جو کہ معارفِ ولایت میں سے ہیں۔ آپ کے آخری معارف ان سے بہت بلند تر ہیں جو کہ معارفِ نبوّت سے کامل مماثلت رکھتے ہیں جیسا کہ دفتر سوم کے آخری مکتوبات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے اس وقت آپ وصل سے گزر کر ادراکِ بسیط اور دَرْکُ الِادْراک سے بھی مشرّف ہو چکے تھے۔ ذَالِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ

متن

لَا يُقَالُ اِنَّ مَرَاتِبَ الْوُصُوْلِ لَا تَنْقَطِعُ اَبَدَ الْاٰبِدِيْنَ فَيُتَوَقَّعُ بَعْضُ تِلْكَ الْمَرَاتِبِ فَيُتَصَوَّرُ الشَّوْقُ حِيْنَئِذٍ

ترجمہ: یہ نہیں کہا جائے گا کہ وصول کے مرتبے ابدُ الاباد تک ختم نہیں ہوتے پس ان مراتب میں سے بعض کی توقع کی جاتی ہے تو اس وقت واصلِ مقرّب کے حق میں بھی شوق کا حاصل ہونا متصوّر ہوگا۔

شرح

سَیرِ اجمالی سَیرِ تفصیلی حضرت امامِ ربّانی قُدِّس سِرُّہٗ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ چونکہ وصول کے مراتب کبھی ختم نہیں ہوتے لہٰذا شوق اور طلب ہمیشہ رہتے ہیں قرینِ قیاس نہیں کیونکہ آپ کے نزدیک یہ معرفت دو سیروں پر مشتمل ہے۔

اوّل: سیرِ تفصیلی

دوم : سیرِ اجمالی

وصول کے مرتبوں کا کبھی ختم نہ ہونا سیرِ تفصیلی میں ہے جب کہ عارف تفصیل کے ساتھ تمام اسماء وصفات و تعلّقاتِ صفات اور شیون و اعتبارات کی سَیر کرتا ہے۔ ایسا عارف ہمیشہ شوق وطلب میں رہتا ہے کیونکہ تعلقاتِ اسماء و صفات اور تفصیلاتِ شیون و اعتبارات غیر مُتناہی ہیں۔

لیکن آپ جس عارف کی نسبت گفتگو فرماتے ہیں اس سے مُراد وہ عارف ہے جو سیرِ اجمالی سے مشرّف ہوتا ہے اور اس کی سیر کسی لفظ اور عبارت سے تعبیر نہیں ہو سکتی اس قسم کے عارف ولایتِ خاصہ سے مُمتاز اور مرتبۂ محبوبیّت سے سرفراز ہوتے ہیں کیونکہ اس عظیم مرتبے تک ان کا وصول سیرِ اجمالی کے بغیر متصوّر نہیں ہے۔

پس واضح ہوا کہ جو عُرفا سیرِ تفصیلی میں مصروف رہتے ہیں ان کے مراتبِ وصول کبھی ختم نہیں ہوتے اور وہ صرف تجلّیاتِ صفاتیہ تک ہی محبُوس رہتے ہیں اور جو عُرفا سیرِ اجمالی سے شادکام ہیں وہ تجلّیاتِ ذاتیہ سے حِصّہ پاتے رہتے ہیں۔ وَلِلّٰہِ الحمد

حضرت ابنِ عربی علیہ الرّحمہ کا کلمہ سُکریہ

اسی سیرِ تفصیلی کے مرتبے میں حضرت محی الدّین ابنِ عربی قدس سرّہ سے یہ کلمہ سکریہ صادر ہوا کہ "خاتم النبوّت، خاتم الولایت سے فیض لیتا ہے"[1] اور انہوں نے اپنی ذات کو خاتمُ الولایت قرار دیا۔ علمائے ظواہر نے ان کے اس مقولہ کو کلمۂ کُفریہ قرار دے کر ان پر کفر ثابت کیا۔[2] حضرت مولٰنا عبد الرحمان جامی قُدّس سرُّہ السّامی نے حضرت شیخِ اکبر کے قول کی یُوں توجیہہ

---

[1] فصوص الحکم کلمہ شیثیہ

[2] شرح مکتوبات قدسی آیات

فرمائی کہ خاتم النّبوت علیٰ صاحبہا الصّلوٰت بادشاہ کی مثل ہیں اور خاتم الولایت وزیر خزانہ کی مثل ہے اور بادشاہ خزانے اپنے وزیر خزانہ سے ہی طلب کیا کرتے ہیں [1]

لیکن واضح رہے کہ حضرت جامی علیہ الرحمۃ نے اپنے علمِ ظاہری کی قوّت سے یہ توجیہہ فرمائی ہے علمِ باطنی کشفی اس کا متحمل نہیں ہے اَولیائے کرام کے زُمرے میں حق سُبحانہٗ وتعالیٰ نے حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ کو علومِ ظاہریہ و کشفیہ میں ایک منفرد مقام عطا فرمایا ہے اسی بناء پر آپ فرماتے ہیں کہ :

"سیرِ محبوباں سیرِ اجمالی می باشد تا بمقصود برسند و بتمام تفاصیلِ صفات التفات نمیفرماید ..... [2]

یعنی محبوبوں کی سیر اجمالی ہوتی ہے تاکہ جلدی مقصود (ذات) تک پہنچیں اسی لیے وہ تفاصیلِ صفات کی طرف توجہ نہیں فرماتے ۔

آپ فرماتے ہیں چونکہ پیغمبر اُمّت کے تمام کمالات کا جامع ہوتا ہے اور اُمّت کو جو کچھ حاصل ہوتا ہے نبی کی متابعت کے واسطہ سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا ہر اُمّتی نبی سے فیض اخذ کرتا ہے نہ کہ نبی کسی اُمّتی سے (نعوذ باللہ منہا) اور شیخ اکبر کے مقولہ میں جو مطلب ثابت کیا جاتا ہے وہ ہرگز مقصود اصلی نہیں کیونکہ تجلیاتِ صفاتیہ کے انعکاس میں یہ مرتبے ظلّی حیثیت رکھتے ہیں اور حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام مرتبے اصلی اور ذاتِ حق سُبحانہ و تعالیٰ سے بلاواسطہ مُقتبس ہیں وہاں کسی واسطے کی گنجائش کا تصوّر بھی مُحال ہے اسی حقیقت کو آپ نے ایک مثال کے ذریعے واضح فرمایا کہ اگر بادشاہ اپنے لشکر کے ذریعے کوئی شہر یا ملک فتح کرے تو یہ فتح و شوکت دراصل بادشاہ

---

[1] مبدأ و معاد منہا ۵۷ [2] دفتر مکتوب

کی ہے کیونکہ لشکر کے پاس آلاتِ حرب وضرب سب کچھ بادشاہ ہی کا ہے ہاں البتہ لشکر کو بادشاہ کی وجہ سے ہی یہ جزوی فضیلت ملی ہے لیکن اگر وہ یہ دعویٰ کریں کہ بادشاہ کو یہ ساری شوکت اور فضیلت ہماری طرف سے ملی ہے تو یہ ایسا دعویٰ ہوگا جس کی دلیل تام نہ ہوگی اور محض تعلّی شمار ہوگا ۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْحَالِ۔

متن فَاَصْحَابُ الشَّوْقِ وَالتَّوَاجُدِ لَیْسُوْا اِلَّا اَصْحَابَ التَّجَلِّیَّاتِ الصِّفَاتِیَّۃِ وَلَیْسَ مِنَ التَّجَلِّیَّاتِ الذَّاتِیَّۃِ لَھُمْ نَصِیْبٌ مَّادَامُوْا فِی الشَّوْقِ وَالْوَجْدِ

ترجمہ: پس شوق اور تواجُد والے حضرات تجلّیاتِ صفاتیہ والے ہیں اور جب تک یہ حضرات شوق اور وجد میں رہیں گے ان کو تجلّیاتِ ذاتیہ سے کچھ حصّہ حاصل نہیں ہوتا۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ نے اس اَمر کی وضاحت فرمائی ہے کہ صوفیاءؒ کا جو گروہ سیرِ تفصیلی کرتا ہے وہ تجلّیاتِ صفاتیہ تک ہی محدود رہتا ہے یہ گروہ شوق اور وَجد والوں کا ہے جو مرتبۂ اَبرار پر فائز ہوتے ہیں اور اربابِ قلوب میں سے ہیں۔

لیکن صوفیاء کا جو گروہ سیرِ اجمالی کرتا ہے وہ تجلّیاتِ ذاتیہ سے بہرہ یاب ہوتا ہے یہ گروہ مقرّبین، واصلین اور کاملین کا ہے جو اربابِ تمکین میں سے ہے

اور وصلِ دائمی سے باریاب ہو کر شوق اور وجد سے بے نیاز ہو جاتا ہے کیونکہ شوق، وجد، تواجد، سماع و رقص اور اضطراب کی کیفیات ہجر و فراق کی علامات ہیں جبکہ صبر و قرار، سکوت و ثبات، حضور و سکون کی کیفیات، قرب و وصال کی علامت ہیں جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام تجلی صفات کی تاب نہ لاکر بے ہوش ہو گئے اور محبوب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم تجلیِ ذات کے باوجود ہوش میں رہے اور یہی مرتبہ تمکین و تکمیل کا ہے۔

حقیقتِ وجد وجد کا معنی ہے "پالینا"، اصطلاحِ صوفیاء میں خشیتِ الٰہیہ اور سوز و گداز کی حالت میں سالک پر بے خود کر دینے والا تأثر جو خود بخود بغیر کسی تکلف کے طاری ہو جائے وجد کہلاتا ہے۔ بعض کے نزدیک مشاہدہ کے لیئے بے قراری سے قلب میں جو حرارت پیدا ہوتی ہے اسے وجد کہا جاتا ہے۔ صوفیاء کے نزدیک وجد کی حقیقت "حالتِ محمودہ غیر اختیاریہ" کا غلبہ ہے اور یہ حالت محض عنایتِ ربانی کا نتیجہ ہوتی ہے البتہ اس عنایت کا سبب سالک کے اعمال و اوراد بھی ہو سکتے ہیں اور اس کی روحانی نسبت کا اقتضاء بھی

مطلق وجد کا ثبوت

مطلق وجد کے ثبوت میں درج ذیل آیاتِ قرآنیہ شاہد ہیں۔

آیت نمبر ۱ وَرَبَطْنَا عَلٰى قُلُوْبِهِمْ اِذْ قَامُوْا [1]
ہم نے ان کے دل مضبوط (مستقیم) کر دیئے جب وہ کھڑے ہوئے۔

آیت نمبر ۲ تَرٰٓى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا

---

[1] الکہف ۱۴

مِنَ الْحَقِّ [1]

یعنی اے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم آپ ان کی آنکھیں آنسوؤں سے بہتی دیکھ رہے ہیں اس سبب سے کہ انہوں نے حق کو پہچان لیا۔

آیت نمبر ۳ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ [2]

یعنی ایمان والے لوگوں کی شان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذِکر کے وقت ان کے دل ڈر جاتے ہیں۔

آیت نمبر ۴ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ [3] پھر ان اہلِ خشیت کے بدن اور دل نرم ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف۔

آیات بالا سے اہلِ خشیت کی مندرجہ ذیل علامات مفہوم ہوتی ہیں۔

ربطِ قلب، معرفتِ الٰہی میں رونا، ذکر کے وقت دلوں کا ڈر جانا، بدنوں اور دلوں کا نرم ہونا وغیرہ۔ انہی علاماتِ خشیت کو صوفیاء کرام نے وجد کا نام دیا ہے بعض روایات سے وجد کی حالت میں جسم کی حرکاتِ محمودہ غیر اختیاریہ کا ثبوت بھی ملتا ہے لیکن اس قسم کی روایات کی صحت پر کلام ہے۔ نیز مشائخ طریقت سے تواتر کے ساتھ وجد کی مختلف کیفیات بھی ثابت ہیں جبکہ بعض مشائخ وجد میں جسمانی حرکات کے قائل نہیں ان کے نزدیک وجد قلبی و رُوحی وجد ان کے انہی تاثرات کا نام ہے جو صراحتاً قرآن وحدیث سے ثابت ہیں۔

تواجُد تواجُد، بابِ تفاعل سے ہے جس کے معنیٰ میں تکلّف اور ذاتی اختیار کا اعتبار غالب ہوتا ہے چنانچہ اپنے اِختیار سے وجد لانے کو تواجد

---

[1] المائدہ ۸۳ [2] الانفال ۲ [3] الزّمر ۲۳

کہتے ہیں لیکن اس قسم کے شخص کا وجد کامل نہیں ہوتا کیونکہ اگر یہ کامل ہوتا تو واجد کہلاتا۔

مثال کے طور پر اگر کوئی شخص محفلِ سماع یا حلقۂ ذکر میں شریک ہو یا اشعار و قصائد سنے تاکہ اس کے دل میں رقّت و گداز کے جذبات پیدا ہوں اور وہ اس حد تک بڑھیں کہ اس کو بے خود و مدہوش کر دیں۔ تأثّر کی اس کیفیت کو دعوت دینا یا اس کے لیے اس طرح کا اہتمام و تکلّف کرنا کہ ایسے حالات پیدا ہو جائیں یہ سب کچھ تواجُد کے ضمن میں آتا ہے۔ تواجد کے متعلق صوفیاء کی دو رائے ہیں۔ ایک گروہ اس میں کوئی مضائقہ خیال نہیں کرتا کہ رقّت اور گداز کی فضا بہ تکلّف پیدا کی جائے ان کے اس مؤقف کی بنیاد اس حدیث پر ہے اَبْکُوْا فَاِنْ لَّمْ تَبْکُوْا فَتَبَاکُوْا[1] یعنی خوفِ خداوندی میں رویا کرو اگر تمہیں رونا نہ آئے تو رونے کی کوشش کیا کرو۔ صوفیاء کا دوسرا گروہ تواجد سے اِحتراز کی تلقین کرتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس میں تکلّف اور بناوٹ کا عُنصر پایا جاتا ہے جو رُوحانی اِرتقاء کے لیے رُکاوٹ کا باعث ہے ان کے مؤقف کی بنیاد اس حدیث پر ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میں صحابہ کرام پر اس قدر سکوت و جمود طاری رہتا کہ پرندے سروں پر بیٹھ کر اُڑ جاتے اور انہیں احساس بھی نہ ہوتا۔ جیسا کہ حضرت براء بن عاذب سے مروی ہے جَلَسْنَا کَأَنَّ عَلٰی رُؤُوسِنَا الطَّیْرُ[2] یعنی جیسے ہمارے سروں پر پرندے بیٹھے ہوں (اگر حرکت کی تو کہیں اُڑ نہ جائیں)

وجُود وجُود کا مرتبہ وجد کے بعد حاصل ہوتا ہے یہ وہ مقام ہے جہاں عارف اَحوال و مواجِید سے بے نیاز ہو جاتا ہے اور وجُودِ حق کا ایسا غلبہ و

---

[1] ابنِ ماجہ صفحہ ۹۶ کنز العمال صفحہ ۴۰۹ ج ۱ [2] ابنِ ماجہ صفحہ ۱۱۲ اور حاشیہ

اِستیلا محسوس کرتا ہے کہ انفس و آفاق میں وجودِ باری تعالیٰ کے شواہد موجود پاتا ہے مگر یہ اسی وقت ہوتا ہے جب عارف کے جسمانی ہیکل کے مادی تقاضے ختم ہو جائیں اور سُلطانِ حقیقت ظہور پذیر ہو جائے۔ نفس کی بشری کدورتیں رُخصت ہو جائیں اور عارف اپنے وجود اور احساسِ اَنا سے آگے بڑھ کر وجُودِ حق اور احساسِ ذات کی منزل پالے اسی حقیقت کو حضرت اَبُوالحسین نوری بغدادی علیہ الرحمۃ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔

اَنَا مُنْذُ عِشْرِیْنَ سَنَةً بَیْنَ الْوَجْدِ وَالْفَقْدِ [1]

"مَیں بیس برس سے وجود اور فقدانِ وجود کی منزلوں میں ہوں۔"

یعنی جب جب مجھے اپنے وجُود کا احساس ہوتا جاتا ہے اس کی ذات کا احساس مفقود ہوتا جاتا ہے اور جب جب اپنی ذات کو مفقود (گُم) پاتا ہوں اس کی ذات کو موجود پاتا ہوں۔

صُوفی صاحبُ الوجُود

صوفی صاحبُ الوجود کی دو حالتیں ہوتی ہیں "صَحْو اور مَحْو" حالتِ صَحْو حق کے ساتھ بقا کا نام ہے اور حالتِ محو حق کے ساتھ فنا کو کہتے ہیں [2]

ربطِ ثلاثہ

وجد، تواجد اور وجُود کا باہمی ربط یہ ہے کہ تواجُد ابتداء کا نام ہے اور وجُود انتہائے سے تعبیر ہے جبکہ وجد اس سلسلہ کی درمیانی کڑی ہے۔ حضرت اَبُوعلی دقاق رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا

اَلتَّوَاجُدُ یُوْجِبُ اِسْتِیْعَابَ الْعَبْدِ وَالْوَجْدُ یُوْجِبُ اِسْتِغْرَاقَ الْعَبْدِ وَالْوُجُوْدُ یُوْجِبُ اِسْتِهْلَاكَ الْعَبْدِ [3]

تواجد یہ ہے کہ احساسِ عبدیّت پوری طرح گھیرے میں آجائے وجد اسی

---

[1] رسالہ قشیریہ [2] رسالہ قشیریہ [3]

احساس کو گُم کر دینے کا نام ہے اور وجود کلیتاً اِستہلاک کا تقاضا کرتا ہے۔

بیّنہ نمبر ۲ حضرت امامِ ربّانی قُدِّسَ سِرّہٗ کی تحقیقِ انیق کے مطابق وجد وحال اور رقص وشوق متوسطین کے لیے ہے کاملین اور منتہی سالکین کو اس کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ اُمور اربابِ قلوب کے حال کے مطابق ہیں اربابِ تمکین کا حال اس سے بہت بلند ہے۔

اختلافِ صُوفیاً کی حکمت

اختلاف ایک فطری حقیقت ہے لیکن اس میں توازُن واِعتدال ایک حسین وجمیل اِمتزاج کا رُوپ دھار لیتا ہے جس طرح عُلماء کے مختلف مکاتیب ہیں، فقہائے کے الگ الگ شعبے ہیں، حُکماء کے ہاں معالجات کے متعدّد طریقے ہیں اسی طرح باطنی اخلاق واعمال کی درستگی کے لیے صُوفیاء کے اندر بھی طریقت کے کئی سلاسل ہیں اور یہ سب جادۂ حق واعتدال پر مستقیم ہیں لیکن ان کا اختلاف رضائے الٰہی کے لیے اِخلاص پر مبنی ہے کیونکہ یہ حضرات آلائشِ نفسانیہ سے پاک ہوتے ہیں۔ تمام سلاسلِ تصوّف اس امر پر متفق ہیں کہ ان کے سیر وسلوک کا اصل مقصود ومطلوب رضائے حق سُبحانہٗ وتعالیٰ کا حصُول ہے البتّہ رضائے حق کے حصُول کے طریقے مختلف اور متعدّد ہیں۔ جیسا کہ فرمایا گیا طُرُقُ الْوُصُوْلِ اِلَى اللهِ بِعَدَدِ اَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ یعنی اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کے طریقے مخلوق کی سانسوں کی تعداد کے مطابق ہیں۔

اسی طرح تمام صوفیاء اس بات پر اتفاق رکھتے ہیں کہ وصُول اِلَی اللہ کی سعادت کا حاصل ہونا سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اِتبّاع پر موقوف ہے جیسا کہ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللهُ[1] اس امر پر دلیلِ تام ہے چونکہ رحمتِ عالم

---

[1] آل عمران ۳۱

صلی اللہ علیہ وسلم کی فردیت کامل و اکمل ہے اور آپ کی ذاتِ اقدس تمام انبیاؑ و مرسلین علیہم السلام کی صفات و کمالات کا مجموعہ ہے اور آپ ہی تمام انوار و تجلیات کا مَورد اور مَصدر ہیں لہٰذا اولیاء کرام جب آپ کی اِتباع میں وصول کے مرتبوں کی جانب گامزن ہوتے ہیں تو آپ کی فردیتِ کاملہ کی کوئی جہت اور حقیقتِ محمدیہ کی کوئی تجلّی ان کے قلوب پر منعکس ہوتی ہے تو اس جہت یا تجلّی سے اِس ولی کو ایک خاص باطنی تعلق پیدا ہوجاتا ہے جس کو اصطلاحِ طریقت میں نسبت کہا جاتا ہے۔ یہ خاص نسبت اس ولی سے منسوب ہونے والوں میں اتّباعِ سنّت و شریعت کی برکت سے ظہور پذیر ہوتی رہتی ہے اور صوفیاء کے سلاسل میں نسبتوں کی یہی صورت اختلافِ صوفیاء کی بنیاد ہے۔ اُصولی طور پر تمام صوفیاء مُتحدُ الاصل ہیں البتہ مقصود کے حصُول کے طُرق و مُعالجات میں کسی قدر فرق ہے۔ سلاسل کی نسبتوں کے متعلق حضرت سیّد نور الحسن عرف نُور میاں رحمۃ اللہ علیہ (جو حضرت مولٰـنا فضلُ الرّحمان گنج مُرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے حضرت احمد میاں کے خلیفہ تھے) نے نہایت اہم اُمور بیان فرمائے ہیں[1] جو مُلخصًا ہدیۂ قارئین ہیں۔

نسبتِ سلاسل

سلسلۂ نقشبندیہ بزرگانِ نقشبندیہ میں نسبتِ صدّیقی کا ظہور ہے یہ طریقہ اَقْرَبُ الطُّرُقْ اور سَهلُ الوُصُول ہے کہ معاملاتِ صدّیقی شاہد اسی معنیٰ کے ہیں اور نسبت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی ابراہیمی تھی اور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ضمنیّتِ کبریٰ حاصل تھی کہ مَا صَبَّ اللّٰهُ فِی صَدْرِی شَیْئًا اِلَّا وَ قَدْ صَبَبْتُهٗ فِی صَدْرِ اَبِی بَکْرٍ[2]

---

[1] مجموعہ رسائل صد ۱۳ مطبوعہ کانپور ۱۹۱۳ء [2] الاسرار المرفوعہ صد ۳۴۲

لہٰذا فیض اس نسبت کا اِلقاءِ سینہ بہ سینہ ہے جو حضرت شاہِ نقشبند رحمۃ اللہ علیہ سے شائع ہوا اور نسبتِ معیت روشن ہوئی۔ حضرت خواجہ بہاؤ الدین نقشبند کے پیر و مرشد حضرت خواجہ امیر کلال رحمۃ اللہ علیہ تک ذکرِ خفی کو ذکرِ جہری کے ساتھ جمع کرنے کا رواج تھا لیکن جب حضرت خواجہ نقشبند رحمۃ اللہ علیہ، حضرت خواجہ عبد الخالق غجدوانی سے بطریقِ اویسیّت مستفیض ہوئے تو آپ نے دوبارہ اس سلسلے میں ذکرِ خفی کو جاری کیا۔

سلسلۂ قادریہ بزرگانِ قادریہ میں نسبتِ فاروقی کا ظہور ہے اور سیّدنا فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کی نسبت موسوی تھی اسی بنا پر جلالتِ الہٰیہ اور تصرفاتِ عظیمہ اس سلسلے کی مناسبت ہے جو حضرت سیّدنا غوث الاعظم شیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہٗ سے ظہور پذیر ہوئی۔

سلسلۂ سُہروردیہ بزرگانِ سُہروردیہ میں نسبتِ عثمانی کا ظہور ہے اور حضرت سیّدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی نسبت نوحی تھی حضرت نوح علیہ السّلام کی دعوت کو قبول کم ہوا اور اُمت نے ایذا پہنچائی حضرت عثمان بھی شہید ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ اس سلسلے کا رواج بھی کم ہے البتہ اس طریقے میں عبادات اور تعمیرِ اوقات کی طرف بڑا التفات ہے۔

سلسلۂ چشتیہ بزرگانِ چشتیہ میں خاص طور پر نسبتِ علوی کا ظہور ہے اور وہ فیضِ عینیت کہ عَلِیٌّ مِنِّیْ وَاَنَا مِنْہُ[1] سے عبارت ہے اس طریقے میں بہت ہے اور فنا فی الشیخ کا یہی منشا ہے اور حضرت سیّدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی نسبت عیسوی تھی تو اس میں وَنَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ[2] کی مناسبت ہے کہ چشتیہ کا دردِ بے سماع آرام پذیر نہیں ہوتا۔

---

[1] ترمذی ص ۲۱۳ ج ۲ [2] ص ۷۲

بیّنات

◎ تصریحاتِ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ طریقت کے چاروں بڑے سلسلے خلفائے اربعہ کی نسبتوں کے مظاہر ہیں اور سالکین کا سلوک انہی چار طریقوں پر واقع ہے جیسا کہ حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ نے رسالہ مکاشفاتِ عینیہ میں اس کی وضاحت فرمائی ہے۔ یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ قُربِ الٰہی کے لیے دو راستے ہیں پہلا راستہ قربِ نبوّت کا ہے دوسرا راستہ قربِ ولایت کا ہے۔

◎ قربِ نبوّت کا فیض حضرت سیّدنا صدّیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے۔

◎ قربِ ولایت کا فیض حضرت سیّدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے وسیلے سے ملتا ہے۔

◎ باقی دونوں خلفاء (حضرت فاروقؓ و عثمان رضی اللہ عنہما) بھی قُربِ نبوّت کے سلوک سے وابستہ ہیں۔ چنانچہ حضرت صدّیقِ اکبر کا سلوک سیرِ انفسی سے تعلّق رکھتا ہے اور حضرت علی المرتضیٰ کا سلوک سیرِ آفاقی سے تعلّق رکھتا ہے۔ گو دونوں سُلوک مشکوٰۃِ انوارِ نبوّت سے مقتبس ہیں لیکن دونوں حضرات کے ساتھ علیحدہ علیحدہ طور پر مخصوص ہو گئے ہیں۔

◎ دُوسرے سلاسل (قادریہ، سُہروردیہ اور چشتیہ وغیرہا) اکثر طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طریق قربِ ولایت کے ذریعے مقصود تک پہنچتے ہیں جبکہ سلسلہ نقشبندیہ دونوں طریقوں (قُربِ نبوّت اور قُربِ ولایت) سے مُوصِل ہے لیکن قُربِ نبوّت کی نسبت اس میں غالب ہے تمام سلسلوں کے اکابر مشائخ اِبتدائی دَور میں اسی نسبت کا سلوک طے کرکے مقصود تک پہنچتے رہے، گو بعد میں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مسلک کا شیُوع ہوا تو اکثر مشائخ نے اسی مسلک کو

اختیار کر لیا اس کی دو وجہیں تھیں۔

پہلی وجہ یہ کہ حضرت صدّیقِ اکبر کے مسلک میں پوشیدگی و خفا کی وجہ سے مُبتدی کو اس پر چلانا دشوار تھا جیسا کہ عارفِ جامی نے فرمایا:

؎ نقشبنداں عجب قافلہ سالارانند
که بُرند از رہِ پنہاں بحرم قافلہ را

اسی طرح حضرت فارُوق اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے مسلک میں پوشیدگی تھی ان پر چلنا بھی آسان نہ تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مسلک ظہور رکھتا تھا لہٰذا آسان ہونے کی وجہ سے یہی مسلکِ ظاہر زیادہ شائع ہُوا۔

دُوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا زمانۂ ارشاد تینوں خلفاء کرام سے پیچھے ہے لہٰذا سلاسل کا انتساب قُربِ زمانہ کی بناء پر انہی کے ساتھ ہوا۔

◎ اس سے یہ مفہوم ہرگز اخذ نہ کیا جائے کہ تسلیک و تکمیل حضرت علی رضی اللہ عنہٗ کے ساتھ مخصوص و منحصر ہے اور خلفائے ثلاثہ غیر مکمّل تھے (نعُوذُ باللہِ منہا)، یہ بہت بڑی جسارت ہے۔ جن لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی انہوں نے صرف حضرت سیّدنا علی رضی اللہ عنہ کے مسلک پر سلوک طے کیا اور خلفائے ثلاثہ کی راہوں سے بے خبر رہے اور اسی بے خبری میں دُوسری راہوں کی نفی کر دی۔ رسالہ مکاشفاتِ غیبیہ میں حضرت امامِ ربّانی قدس سرہٗ نے وضاحت فرمائی ہے کہ حضرت سیّدنا غوث الثقلین شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہٗ اور حضرت شیخ ابُوسعید خراز قدس سرہٗ حضرت سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے مسلک سے سلوک طے کر کے ترقی کرتے ہوئے غیبِ ذات تک پہنچے ہیں۔

نسبتِ نقشبندیہ مجدّدیہ کی انفرادیت

انہی اختصاصاتِ سلاسل کی بنیاد پر صوفیا میں مخصوص مکاتبِ فکر قائم ہوئے۔ وہ اپنی نسبتوں اور طبائع کے میلان سے مجبور ہو کر ایک جانب عملاً

مائل ہوتے ہیں اور دوسری جانب سے طبعاً گریز کرتے ہیں۔ یہ مقتضائے نسبت ہی ہے جو حضرات نقشبندیہ کو تواجد، ذکر بالجہر اور رقص و سماع سے دُور رکھتا ہے کیونکہ ان کی نسبت صدّیقی ہے، ان کا طریق فیض القائے سینہ بہ سینہ ہے۔ چونکہ ان کی سیر انفسی ہے لہٰذا اس نسبت میں سکوت و اخفاء اور دوامِ حضور کا غلبہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ سلسلہ نعرہ ہائے اشتیاق اور رقص و سماع کی طرف التفات نہیں رکھتا اور اس سلسلے میں شرع کے جواہرِ نفیسہ دے کر وجد و حال کے اخروٹ و منقیٰ نہیں خریدتے اور نص (کتاب و سنّت) کو چھوڑ کر فص (فصوص الحکم) کی طرف نہیں جھکتے اور فتوحاتِ مدینہ (وحی) کے مقابلے میں فتوحاتِ مکیّہ (کشف) کی طرف التفات نہیں کرتے۔ امامِ طریقت عارفِ برحق حضرت سیّدنا مجدّد الف ثانی قدس سرّہٗ السبحانی اسی نسبت کی تجدید و احیاء پر مامور ہوئے ہیں۔

سماع و رقص اور وجد امامِ ربّانی کی نظر میں

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ کے نزدیک اصحابِ وجد و حال، اربابِ قلوب میں سے ہیں۔ اربابِ تمکین کو وجد و حال اور رقص و سماع کی ہرگز ضرورت نہیں رہتی چنانچہ آپ ارشاد فرماتے ہیں:

> سَماع و وَجد جماعہ را نافع است کہ بتقلّبِ اَحوال مُتّصِف اند و بہ تبدّلِ اَوقات مُتّسِم وقتے حاضر اند و وقتے غائب گاہے واجد اند و گاہے فاقد ایشانند اربابِ قلوب[1].....

کچھ آگے فرماتے ہیں:

> فَهُمْ اَبْنَاءُ الْوَقْتِ وَمَغْلُوْبُوْهُ فَمَرَّةً يَعْرُجُوْنَ وَ اُخْرٰى يَهْبِطُوْنَ اربابِ تجلّیاتِ ذاتیہ کہ بتمام از مقامِ قلب

---

[1] دفترِ اوّل مکتوب ۲۸۵

برآمدہ بمقلبِ قلب پیوستہ اند و بہ کلیّت از رقیّت اَحوال بمحوّلِ اَحوال محرّرگشتہ اند محتاج بہ سماع و وجد نیستند چہ وقت ایشان دائمی است و حالِ شان سرمدی لَابَلْ لَا وَقْتَ لَهُمْ وَلَاحَالَ فَهُمْ اٰبَآءُ الْوَقْتِ وَاَرْبَابُ التَّمْكِيْنِ وَهُمُ الْوَاصِلُوْنَ الَّذِيْنَ لَارُجُوْعَ لَهُمْ اَصْلًا وَلَافَقْدَ لَهُمْ قَطْعًا فَمَنْ لَّا فَقْدَ لَهٗ لَا وَجْدَ لَهٗ

ترجمہ: سماع اور وجد اس جماعت کے لیے مفید ہے جو تقلّبِ احوال سے (جن کے احوال بدلتے رہتے ہیں) متصف ہیں اور تبدیلیِ اوقات کے ساتھ داغدار ہیں جو ایک وقت میں حاضر اور دوسرے وقت میں غائب ہو جاتے ہیں۔ یہ لوگ واجد (اپنے مقصود کو پانے والے) ہوتے ہیں اور کبھی فاقد (گم کرنے والے) یہ لوگ اربابِ قلوب ہیں۔ چنانچہ یہ لوگ ابنُ الوقت (وقت کے بیٹے) ہیں اور وقت کے مغلوب ہیں کبھی عُروج کرتے ہیں اور کبھی ہبُوط (نیچے آجاتے ہیں)، (لیکن ان کے برعکس)، اَربابِ تجلّیاتِ ذاتیہ جو مقامِ قلب سے کُلّی طور پر باہر آکر مقلِّب قلب (حق تعالیٰ) کے ساتھ وابستہ ہو گئے ہیں اور کلیتہً احوال کی غلامی سے نکل کر محوّلِ اَحوال (احوال کو تبدیل کرنے والے یعنی حق تعالیٰ) کی بارگاہ میں پہنچ گئے ہیں وہ لوگ سماع و وجد کے محتاج نہیں ہیں کیونکہ ان کا وقت دائمی ہے اور ان کا حال سرمدی ہے، نہیں بلکہ ان کے لیے نہ وقت ہے اور نہ حال یہ لوگ ابُوالوقت (وقت کے باپ) ہیں اور اصحابِ تمکین (اطمینان والے) ہیں اور یہ ایسے واصل ہیں جو رجُوع سے قطعًا محفوظ ہیں اور نہ فقد ہے (ان سے ان کا مقصود گم نہیں ہو سکتا)، لہٰذا جن کے لیے فقد نہیں ان کے لیے وجد بھی نہیں۔

اسی مکتوب میں کچھ آگے تحریر فرماتے ہیں:

آرامِ این بزرگواران بہ عبادات است و تسکین در ادائے حقوق

بندگی وطاعات ..... ایشان را احتیاج بہ سماع و وَجد نیست عباداتِ ایشان را کارِ سَماع می کند و نورانیّتِ اصل از عُروج کفایت می بخشد جماعۂ مقلّدان از اہلِ سماع و وَجد کہ بر عظمِ شانِ این بزرگواران واقف نیستند خود را از عُشّاق می گیرند و ایشان را از زُہّاد گویا عشق و محبّت را منحصرِ در رَقص و وَجد میدانند۔

ترجمہ: ان بزرگواروں کا آرام وچین عبادات میں ہے اور ان کی تسکین بندگی و طاعات کے حقوق کی ادائیگی میں ہے ان کو سماع و وجد کی کچھ حاجت نہیں ان کی عبادات ان کے لیے سماع کا کام کرتی ہیں اور اصل کی نورانیّت عُروج سے کفایت کرتی ہے اہلِ سماع و وجد کے مقلّدوں کا ایک گروہ جو ان بزرگواروں کی عظیم شان سے واقف نہیں ہے وہ اپنے آپ کو عُشّاق میں سے سمجھتے ہیں اور ان کو زاہدوں میں سے جانتے ہیں گویا یہ لوگ عشق و محبّت کو رقص و وجد میں منحصر سمجھتے ہیں۔

نیز فرماتے ہیں:

مبتدی را سَماع و وَجد مُضر است و مُنافیِ عُروج ہرچند بشرائط واقع شود ..... وَجدِ او معلول است حالِ او وبال است حرکتِ او طبعی است تحرّکِ او مشوب بہ ہوائے نفسانی وَاَعنِیْ بِالْمُبْتَدِیِ مَنْ لَّا یَکُوْنُ مِنْ اَرْبَابِ الْقُلُوْبِ وَاَرْبَابُ الْقُلُوْبِ مُتَوَسِّطُوْنَ بَیْنَ الْمُبْتَدِئِیْنَ وَالْمُنْتَهِیْنَ [1]

ترجمہ: مُبتدی کے لیے سماع و وَجد مُضر (نقصان دہ) ہے اور عُروج کے منافی ہے اگرچہ شرائط کے موافق ہی کیوں نہ ہو اس (مُبتدی) کا وَجد علّت کی وجہ سے ہے لہٰذا اس کا حال وَبال ہے اس کی حرکت طبعی ہے اور اس کا تحرّک

---

[1] دفتر اول مکتوب ۲۸۵

ہوائے نفسانی سے مخلوط ہے اور مُبتدی سے میری مُراد وہ شخص ہے جو اربابِ قلُوب میں سے نہیں ہے اور اربابِ قلوب وہ ہیں جو مُبتدی اور منتہی کے درمیانی مقام (متوسّطین) میں ہوتے ہیں

حقیقتِ نماز سے بے خبر حضرت امام ربّانی قُدّس سرّہٗ رقم طراز ہیں:

جمِ غفیر ازین طائفہ تسکینِ اضطراب خود را از سماع و نغمہ و وَجد و تواجُد جستند و مطلوبِ خود را در پردہائے نغمہ مطالعہ نمودند لاجرم رقص و رقّاصی را دیدنِ خود گرفتند با آنکہ شنیدہ باشند مَا جَعَلَ اللّٰہُ فِی الْحَرَامِ شِفَاءً بلے اَلْغَرِیْقُ یَتَعَلَّقُ بِکُلِّ حَشِیْشٍ وَحُبُّ الشَّیْئِ یُعْمِیْ وَیُصِمُّ اگر شمّہ از حقیقتِ کمالاتِ صلوٰتیہ برایشاں منکشف شُدے ہرگز دم از سماع و نغمہ نزدندے و یادِ وَجد و تواجُد نہ کروندے۔

ع چوں ندیدند حقیقت رہِ افسانہ زدند[1]

ترجمہ: اس طائفہ کی ایک کثیر جماعت نے اپنے اضطراب و بے قراری کی تسکین کو سماع و نغمہ اور وَجد و تواجُد میں تلاش کیا اور اپنے مطلوب کو نغمہ کے پردوں میں مطالعہ کیا اور رقص و رقّاصی کو اپنا مسلک بنالیا ہے حالانکہ انہوں نے سُنا ہوگا مَا جَعَلَ اللّٰہُ فِی الْحَرَامِ شِفَاءً (اللہ تعالیٰ نے حرام چیز میں شفا نہیں رکھی) ہاں اَلْغَرِیْقُ یَتَعَلَّقُ بِکُلِّ حَشِیْشٍ وَحُبُّ الشَّیْئِ یُعْمِیْ وَیُصِمُّ (ڈوبنے والا شخص ہر ایک تنکے کا سہارا ڈھونڈتا ہے اور کسی چیز کی محبت اندھا اور بہرہ کر دیتی ہے) اگر نماز کے کمالات کی کچھ

---

[1] دفترِ اوّل مکتوب ٢٦١

بھی حقیقت ان پر منکشف ہو جاتی تو وہ ہرگز سماع و نغمہ کا دم نہ بھرتے اور وجد و تواجد کو یاد نہ کرتے ہیں۔

ع جب حقیقت نہ ملی ڈھونڈلی افسانے کی راہ

بدعت فی الطریقت

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ تحریر فرماتے ہیں:
وجماعہ از متاخرینِ خلفائے ایشان ترک اوضاعِ این بزرگواران گرفتہ بعضے امور درین طریق احداث نمودہ اند وسماع و رقص وجہر اختیار کردہ منشاءِ آن عدمِ وصول است بہ حقیقت نیّاتِ اکابرِ این خانوادۂ بزرگ خیال کردہ اند کہ بہ این مُحدثات و مُبتدعات تکمیل و تتمیم این طریقہ می نمایند ندانستہ اند کہ در تخریب و اضاعتِ آن می کوشند[1]

ترجمہ: اور سلسلہ نقشبندیہ کے خلفائے متاخرین کی ایک جماعت نے ان بزرگوں کے اوضاع و اطوار کو ترک کر کے بعض ایسے نئے اُمور مثلاً سماع و رقص اور ذکرِ جہر اختیار کر لیے ہیں اس کی وجہ عدمِ وصول ہے یہ لوگ اس بزرگ خاندان کے اکابرین کی نیتوں کی حقیقت تک نہیں پہنچتے اور خیال کر بیٹھے ہیں کہ ان محدثات (نئی باتوں) اور مُبدعات (بدعتوں) سے اس طریقہ کی تکمیل و تتمیم کر رہے ہیں حالانکہ یہ نہیں سمجھتے کہ اس طرح سے وہ طریقہ کو خراب اور ضائع کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

اپنی طریقت کی حفاظت اہم ترین اَمر ہے

آج کل اکثر نقشبندی اور مجدّدی حضرات حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ کے مسلک کے برعکس تواجُد، ذکرِ جہر اور رقص و

---

[1] دفتر اوّل مکتوب ۲۸۶

سماع کی رسموں پر عمل پیرا ہیں اور اس نسبت جامعہ کے باطنی فیوض و برکات سے خالی ہیں اور دوسرے سلاسل کی طرح اس سلسلہ کے لوگوں میں بھی تعلیم و تربیّت کا تفاوت اور عملی طریقت کا فقدان نظر آرہا ہے افسوس کہ اس خالص نسبت کے حامل افراد بہت کم ہیں اور یہ نسبت کبریت احمر (سُرخ گندھک) سے بھی زیادہ نایاب ہے۔

اس کی چند وجُوہات ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اس نسبت کی اصل حقیقت سے بے خبری کی بناء پر محض اپنی دکانوں کو چمکانے کا کاروبار شروع کر رکھا ہے۔

دُوسری وجہ یہ ہے کہ مجدّدی تعلیمات کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے جس ذہانت استعداد اور اخلاص کی ضرورت تھی اس کے فُقدان سے اس نسبت کے صحیح خدّو خال اپنے مُریدوں پر واضح اور وارد نہ کر سکے اور خود بھی اس نسبت کی علمی اور عملی تشکیل سے محرُوم رہ گئے۔

تیسری وجہ یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ وہ اپنی نسبت کے ساتھ ساتھ دوسری نسبتوں سے بھی اختلاط و انتساب رکھتے ہیں لامُحالہ اپنے مزاج کی مجبوری اور اپنی طبع کے میلان کے سبب جس نسبت کا غلبہ پاتے ہیں اسی پر فریفتہ ہو کر وہی رنگ اختیار کر لیتے ہیں (وَلِلنَّاسِ فِیمَا یَعْشِقُوْنَ مَذَاهِبُ) حالانکہ حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہ السُّبحانی نے اپنی نسبت میں دوسری نسبت کو خلط ملط کرنے پر سختی سے منع فرمایا ہے۔

آپ نے اِرقام فرمایا:

اِحداثے کہ در طریقت پیدا کنند نزدِ فقیر کم از بدعتے نیست....

چون امرِ مُحدث در طریقت پیدا شد راہِ فیوض و برکاتِ آن طریق مسدُود گشت پسِ محافظتِ طریقت از اہم مہام آمدؔ

حاشیہ بر صفحۂ آیندہ

ترجمہ: وہ نئی بات جو طریقت میں پیدا کرتے ہیں فقیر کے نزدیک بدعت سے کم نہیں جب کوئی نیا طریقہ سابقہ طریقت میں داخل کیا جاتا ہے تو اس کے فیوض و برکات کا راستہ بند ہو جاتا ہے۔ اس لیے اپنی طریقت کی حفاظت اہم ترین امر ہے۔

حاشیہ صفحہ گذشتہ

[1] دفتر اول مکتوب ۲۶۷

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۲۷)

مکتوب الیہ

حضرت خواجہ عمک بخاری رحمۃ اللہ علیہ

موضوعات

نسبتِ نقشبندیہ تمام نسبتوں سے بلند ہے

یادداشت اور یادکرد میں فرق ، جہاتِ ستّہ

مکتوب الیہ

یہ مکتوب گرامی حضرت خواجہ عمک بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف صادر فرمایا جو غالباً شیخ المشائخ حضرت خواجہ باقی باللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے پیر بھائیوں میں سے تھے۔ (وَاللہُ اَعْلَم) خواجہ عمک کے نام دفتر اوّل میں صرف (مکتوب نمبر ۲۷ - ۲۸) یہی دو مکتوب موجود ہیں مزید حالات معلوم نہ ہو سکے۔

مکتُوب ـ ۲۷

متن مخدوما در عبارات اکابر این سلسلۂ علیّہ قدّس اللہ اَسْرَارَھُمْ واقع شدہ است کہ نسبتِ ما فوقِ ہمہ نسبت ہاست از نسبت حضُور و آگاہی خواستہ اند و حضُورے کہ نزدِ ایشان معتبر ست حضورِ بے غَیبت ست کہ تعبیر ازان بیاد داشت نمودہ اند

ترجمہ: میرے مخدُوم! اس سلسلہ عالیہ (نقشبندیہ) کے اکابر کی عبارتوں میں موجود ہے کہ "ہماری نسبت تمام نسبتوں سے بلند ہے"۔ نسبت سے ان کی مُراد "حضُور و آگاہی ہے اور وہ حضُور جو ان کے نزدیک معتبر ہے وہ "حضُور بے غَیبت" ہے جس کو ان بُزرگوں نے "یاد داشت"، کے نام سے تعبیر کیا ہے۔

شرح

نسبتِ نقشبندیہ تمام نسبتوں سے بلند ہے

اس مکتوبِ گرامی میں حضرت امامِ ربّانی قُدّس سرّہٗ السبحانی نسبت نقشبندیہ کی بلندی و برتری بیان فرما رہے ہیں کہ اس سلسلہ کے بزرگوں نے اپنی کتابوں میں تحریر فرمایا ہے کہ ہماری نسبت تمام نسبتوں سے بالا ہے اور یہ نسبت دَوَامُ الْحُضُوْرِ مَعَ اللّٰہِ بِلَا غَیْبُوْبَۃٍ سے عبارت ہے۔ یعنی عارِف

کو ذاتِ حق کے ساتھ ایسی حضوری اور آگاہی حاصل ہوجائے جو دائمی ہو اور کبھی غیبت اور پوشیدگی قبول نہ کرے۔ اسی مقام کو تجلّی ذاتی دائمی سے تعبیر کرتے ہیں اور خواجۂ جہان حضرت خواجہ عبد الخالق غجدوانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو یادداشت کا نام دیا ہے۔

یادداشت

بعض مشائخ کے نزدیک یادداشت حِفْظُ الْقَلْبِ عَلٰی شُھُوْدِ تَجَلِّی الذَّاتِ سے عبارت ہے اور بعض نے فرمایا حُضُوْرُ الْقَلْبِ مَعَ اللّٰہِ تَعَالٰی عَلَی الدَّوَامِ فِیْ کُلِّ حَالٍ سے کنایہ ہے۔ حضرت شاہ نقشبند اویسی بخاری قدس سرّہٗ العزیز کے نزدیک یادداشت سے مُراد ذکر نہیں بلکہ دوامِ حضور و آگاہی عَلٰی سَبِیْلِ الذَّوْق ہے۔ صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ ذاکر کو چاہیئے کہ حبسِ دم کے ساتھ ذکر نفی اثبات کرتے وقت اپنے دل کو حق کے ساتھ حاضر رکھنے کی عملی مشق کرتا رہے تاکہ مراقبہ اور رابطہ کی کیفیت پُختہ ہوجائے کیونکہ یہ راز خواص ہی کی سمجھ میں آسکتا ہے۔

یادداشت اور یادکرد میں فرق

یادکرد اور یادداشت میں فرق یہ ہے کہ یادکرد میں کبھی غیبت اور کبھی حضور ہوتا ہے بلکہ غیبت زیادہ اور حضور کم ہوتا ہے اور یادداشت میں حضورِ ذات دائمی ہوتا ہے اور اسی کو تجلّی ذاتی دائمی کہتے ہیں جبکہ یادکرد تجلّی ذاتی برقی سے عبارت ہے درحقیقت تجلّی برقی، تجلّی ذاتی نہیں کیونکہ تجلّی ذاتی جب ظہور کرتی ہے پھر کبھی غائب نہیں ہوتی اور تجلّی برقی کبھی ظاہر ہوتی ہے کبھی غائب ہوجاتی ہے۔ اکابر مشائخ نقشبندیہ علیہم الرّحمۃ کی خاص نسبت تجلّی ذاتی دائمی ہے لیکن دُوسرے مشائخ نے تجلّی ذاتی برقی کو نہایتُ النہایت قرار دیا ہے۔ اسی بناء پر حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ العزیز نے نسبتِ نقشبندیہ کو تمام نسبتوں سے بالاتر قرار دیا ہے۔

متن این نسبت عَلیّہ برنہجے غرابت پیدا کردہ است کہ اگر فرضاً پیش اَربابِ ہمین سلسلۂ بزرگ گفتہ شود تحمّیل کہ اکثر آنہا در مقامِ انکار آیند و باور ندارند نسبتے کہ الحال درمیان اربابِ این خانوادۂ بزرگ مُتعارف شُدہ است عبارت از حضُورِ حق ست سُبحانہ وشہُودِ اُو تعالیٰ بَر وجہے کہ از وصفِ شاہدی ومشہودی مُنزّہ باشد و توجہے ست مُعرّا از جہاتِ سِتّہ مُتعارفہ اگرچہ جہتِ فوق متوہّم باشد و بظاہر دوام پذیرد و این نسبت در مقامِ جذبہ فقط نیز متحقق میگردد

ترجمہ : یہ بلند نسبت اس قدر نادر اور کمیاب ہوگئی ہے کہ اگر آج بالفرض اسی بزرگ سلسلہ (نقشبندیہ) کے بزرگوں کے سامنے بیان کی جائے تو احتمال ہے کہ اکثر مشائخ (اس کی نُدرت وقلت کی بناء پر) اس کا اِنکار کردیں اور یقین نہ کریں اور جو نسبت کہ اب (آج کل) اس بزرگ خاندان کے مشائخ میں مشہور ہے اس سے مُراد حق سُبحانہٗ وتعالیٰ کا ایسا حضُور وشہود ہے جو شاہد اور مشہود ہونے کے معنی اور وصف سے پاک ہو اور ایسی توجہ مُراد ہے جو مشہور ومتعارف چھ طرفوں سے خالی ہو اگرچہ فوق (بلندی) کی طرف ذہن جاتا ہے اور بظاہر دائمی معلوم ہوتا ہے لیکن یہ جہتِ فوق محض وہم اور گمان کے درجے میں ہے اور یہ نسبت صرف مقامِ جذبہ میں ہی پائی جاتی ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ نسبتِ نقشبندیہ جو دوامِ حضور مع الحق بلا غیبوبت سے تعبیر ہے اور جس کو تجلّی ذاتی دائمی کے نام سے پکارا جاتا ہے اس قدر قلیلُ الوجُود اور کمیاب ہو چکی ہے کہ اگر بالفرض اسی سلسلہ کے آج کل کے مشائخ کے سامنے اس کی حقیقت بیان کر دی جائے تو اکثر اس کا انکار کر دیں گے کیونکہ اس عظیم نسبت کے حصُول کے لیے جو اِستعداد و قابلیّت درکار ہے وہ آج کل کے اکثر مشائخ و سالکین میں مفقُود ہے۔ نیز اس نسبت کا حصُول محض اللہ تعالےٰ کے فضل و کرم پر موقوف ہے۔ ذَالِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ۔

بیّنہ سالک کے لیے حضورِ حق تعالیٰ میسّر آنے کے دو وقت ہوتے ہیں۔

اوّلاً جذبۂ بدایت کے دوران، جبکہ شیخ کی خصُوصی توجہ یا اللہ تعالیٰ کا فضل شاملِ حال ہو تو سالک لطائف کے تصفیہّ اور تزکیہّ سے پہلے بھی حضُورِ حق کی نسبت سے شادکام ہو جاتا ہے لیکن چونکہ بغیر سلوک طے کیے مقامِ جذبہ تک پہنچا ہے اور اس کے حِصّے میں صرف اِستہلاک و اِضمحلال ہے اور مشاہدہ کی لیاقت و صلاحیّت حاصل نہیں کر سکا لہٰذا اسے شاہد نہیں کہا جائے گا اور نہ ہی حق تعالیٰ و تقدّس اس کے لیے مشہود ہوں گے۔

ثانیاً سالک کے لیے حضُورِ حق میسّر آنے کا دُوسرا وقت وہ ہوتا ہے جبکہ مقامِ جذبۂ نہایت میں قدم رکھے اور مکمل سلوک طے کر کے لطائف کے تصفیئے اور تزکیئے کے بعد مقامِ شہود میں پہنچے اور یادداشت کی منزل حاصل ہو جائے تو اس وقت سالک ترقی کر کے عارف بن جاتا ہے اور اس کو شاہد اور حق تعالیٰ کو مشہود کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس وقت عارف وصلِ عریانی سے بہرہ یاب ہو کر وجود

موہوبِ حقّانی سے بقا پاکر شہود و مشاہدہ کی لیاقت و صلاحیت حاصل کر لیتا ہے لہٰذا اس کے حق میں شہود و مشاہدہ کا اطلاق درست ہے۔ وَاللہُ اَعلَم

جہاتِ ستّہ مکتوب گرامی میں سالک کے لیے ایسی توجّہ مذکور ہے جو جہاتِ ستّہ (چھ طرف) سے خالی ہو اس سے مُراد متعارف اور مشہور چھ طرفیں ہیں یعنی سامنے، پیچھے، اُوپر، نیچے، دائیں اور بائیں۔ چونکہ ذاتِ حق سُبحانہٗ وتعالیٰ جہات و اطراف کی قیوُد سے پاک ہے اور بمطابق آیتِ قرآنی اَیۡنَمَا تُوَلُّوۡا فَثَمَّ وَجۡهُ اللّٰهِ[1] یعنی جس طرف بھی مُنہ کر و گے اُدھر ہی اللہ کی ذات ہے۔ صوفیاء کے نزدیک مشاہدہ کے لیے سالک کو بے جہت توجہ درکار ہوتی ہے جو ہر طرف سے خالی ہو کیونکہ ذاتِ حق کو کسی ایک جہت یا طرف میں محصُور و محدُود سمجھنا مُوہم شرک ہے۔ والعیاذُ باللہِ تعالیٰ

تعریب حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ العزیز نے اس مکتوب کے آخر میں سلسلہ نقشبندیہ کے اکابر مشائخ کی مدح میں جو رُباعی درج فرمائی ہے وہ سُلطان العاشقین حضرت مولانا عبدالرحمان جامی نقشبندی قدّس سرّہٗ العزیز کی طرف منسوب ہے۔ مُعربِ مکتوبات حضرت مُلّا مُراد مکّی رحمۃ اللہ علیہ نے اس فارسی رُباعی کا جو منظوم عربی ترجمہ کیا ہے وہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے آخر میں اس کا منظوم اُردو ترجمہ از حضرت مولانا سیّد زوّار حُسین شاہ مرحُوم (مترجمِ مکتوبات) بھی ہدیہ قارئین ہے۔

فارسی

قاصرے گر کند این طائفہ را طعنِ قصُور
حَاشَ لِلّٰہ کہ بَر آرم بزبان این گلہ را

---

[1] البقرۃ ۱۱۵

ہمہ شیرانِ جہاں بستۂ این سلسلہ اند
رُوبہ از حیلہ چسان بگسلد این سلسلہ را

عربی

اِنْ عَابَهُمْ قَاصِرٌ طَعْنًا بِهِمْ سَفَهًا
بَرَّأْتُ سَاحَتَهُمْ مِنْ اَفْحَشِ الْكَلِمِ
هَلْ يَقْطَعُ الثَّعْلَبُ الْمُحْتَالُ سِلْسِلَةً
قُيِّدَتْ بِهَا اُسْدُ الدُّنْيَا بِاَسْرِهِمِ

اُردُو

ایسے لوگوں پر اگر ناقِص کرے طعنہ زنی
مَیں کروں اپنی زباں سے کچھ گِلہ ؟ توبہ مِری
کُل جہاں کے شیر وابستہ ہیں اس زنجیر سے
لُومڑی توڑے گی اس حلقہ کو کِس تدبیر سے

دفترِ اوّل ـ مکتوب (۲۸)

مکتوب الیہ

حضرت خواجۂ عمک رحمۃ اللہ علیہ

موضوعات

آزاد اور گرفتار کی اصطلاح

مرتبۂ نزول کی بلندی

مکتوب ۔ ۲۸

متن چہ نعمتے ست کہ آزادان یاد گرفتاران کنند وچہ دولتے ست کہ رسیدگان غم خوارگیِ مہجوران نمایند بیچارۂ مہجور چون خود را شایانِ وصال نیافت بضرورت مخمولِ زاویۂ ہجران گشت واز قُرب گریختہ بہ بُعد آرام گرفت و از اِتّصال بانفصال قرار یافت وچون در اختیارِ آزادی گرفتاری دید بہ مِنّت گرفتاری گزید

چوں طمع خواہد زمن سُلطانِ دین
خاک بر فرق قناعت بعد ازین

ترجمہ : کیا خوب نعمت ہے کہ آزاد لوگ گرفتاروں (قیدیوں) کو یاد کرتے ہیں اور کتنی بڑی دولت ہے کہ منزل رسیدہ (عروج والے) جُدائی کے مارے ہوئے (نزول والے) لوگوں کی غم خواری کرتے ہیں۔ اس بیچارے، ہجر کے مارے ہوئے نے جب اپنے آپ کو وصال کے لائق نہ پایا تو مجبوراً جُدائی کے گوشہ میں گُم نام ہوگیا اور مقامِ قُرب سے بھاگ کر مقامِ بُعد میں آرام لیا اور اِتّصال (وصل) سے انفصال (ہجر) کے ساتھ قرار حاصل کیا اور جب (غیر حق سے) آزادی کے اختیار کرنے میں (غیر کے ساتھ) گرفتاری دیکھی تو ناچار (مخلوق کے ساتھ) گرفتاری قبول کرلی۔

جب سلطانِ دین کو میرا طمع پسند ہے تو پھر مجھے قناعت پر کاربند

رہنے کی کیا ضرورت ہے۔

شرح

یہ مکتوب حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ نے حضرت خواجہ عمک رحمۃ اللہ علیہ کے ایک مکتوب کے جواب میں صادر فرمایا۔ ان کے گرامی نامہ پر اظہارِ تشکّر فرماتے ہوئے از راہِ عجز و اخلاص تحریر فرمایا کہ یہ کتنی بڑی نعمت ہے کہ آزاد اور واصل لوگ گرفتار اور مہجور لوگوں کو یاد کرتے ہیں۔ بہ ظاہر اس عبارت سے پڑھنے والے کو یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ اپنے مرتبے کی پستی اور تنزّل کا ذکر فرما رہے ہیں لیکن درحقیقت آپ نے مرتبۂ نزول کی بلندی اور اپنے درجات کی ترقی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ بزرگانِ دین کا یہی شیوہ رہا ہے کہ وہ اپنے ہر کمال اور بلندی کو تہمت زدہ اور نامکمل قرار دیتے رہتے ہیں اور یہی ان کی بلندی درجات کا راز ہوتا ہے۔ حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ نے جہاں اپنے مقامِ نزول کی خبر دی ہے ساتھ ہی حضرت خواجہ عمک رحمۃ اللہ علیہ کے مرتبۂ عُروج کی طرف بھی اشارہ فرما دیا ہے۔

آزاد اور گرفتار کی اصطلاح

اہلِ طریقت کے نزدیک "آزاد" کی اصطلاح اُن بزرگوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے جو سیرِ عُروجی میں مشغول ہوں اور ابھی نزول کے مرتبے تک نہ پہنچے ہوں اور گرفتار و مہجور کے الفاظ ان حضرات کے لیے استعمال ہوتے ہیں جو مرجُوعین یعنی سیرِ نزُولی میں مصروف ہوتے ہیں اور حضرات انبیاء کرام کی نیابت کے طور پر سندِ دعوت و ارشاد پر فائز ہوتے ہیں۔ چنانچہ اہلِ عُروج "مُرادِ خویش" یعنی اپنی مُراد کے ساتھ قائم ہوتے ہیں اور اصحابِ نزُول مُرادِ حق کے ساتھ قائم ہوتے ہیں اور یہ شعر ان دونوں کے مناسبِ حال ہے۔

وَ شُغْلِی بِالْحَبِیْبِ بِکُلِّ حَالٍ
اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ شُغْلِیْ بِحَالِیْ

یعنی، محبوب کے ساتھ مشغول ہونا مجھے ہر حال میں اپنے حال کی مشغولیت سے زیادہ محبوب ہے۔

گویا عبارت کا مفہوم یوں ہوگا کہ آزادی اختیار کرنے والے دراصل اپنی مُراد (عروج) میں گرفتار ہیں۔ جبکہ مُرادِ حق (نزول) میں گرفتار لوگ اپنی مُراد (عُروج) سے آزاد ہیں۔

مرتبۂ نزُول کی بلندی

مقامِ عُروج کا شرف اپنی جگہ ہے لیکن فضیلت مقامِ نزول میں ہے کیونکہ عروج مراتبِ ولائیت سے ہے اور نزُول مراتبِ نبوّت سے ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ولایت کا انتہائی مقام نبوّت کا ابتدائی مقام ہے۔

عبارتِ بالا میں حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ اپنے متعلق مرتبۂ نزول پر فائز ہونے کی نشاندہی فرمارہے ہیں جو کہ مقامِ نیابتِ انبیاء اور مرتبۂ دعوت وارشاد ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ جب اس مہجور نے اپنے آپ کو وصل کے لائق نہ پایا تو مجبوراً گرفتاری اور جدائی کو قبول کرلیا یعنی مجھے مسندِ دعوت وارشاد پر بٹھادیا گیا ہے۔

اس مرتبے میں عارف اور سالک حق سے خلق کی طرف رجُوع کرتا ہے جبکہ عرُوج کے مرتبے میں سالک خلق سے حق کی طرف سیر کرتا ہے۔

بیّنہ واضح رہے کہ فضیلت کے اعتبار سے مرتبۂ نزول بہت بلند ہے لیکن لذّت کے اعتبار سے مرتبۂ عروج محبوب سمجھا جاتا ہے کیونکہ نزُول میں مخلوق کے ساتھ (بسلسلہ رُشد وہدایت) مشغولیت ہوتی ہے اور عرُوج میں مخلوق سے دُوری اور خالق کے ساتھ مشغولیت ہوتی ہے۔ (وَاللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اَعْلَمُ)

دفترِ اوّل ـ مکتوب (۲۹)

مکتوب الیہ

شیخ نظام الدین بن شیخ عبد الشکور عمری بلخی تھانیسری

موضوعات

قربِ فرائض اور قربِ نوافل ، عشاء کے وقت میں مذاہبِ اربعہ ، ماءِ مستعمل کی تعریف و احکام سیّد عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات مبارکہ طاہر ہیں احادیثِ تحریم سجدۂ تحیت

مکتوب الیہ

یہ مکتوب گرامی شیخ نظام الدین بن شیخ عبد الشکور عُمری بلخی تھانیسری کی طرف صادر فرمایا جو علم و عمل کے جامع اور ظاہری و باطنی کمالات سے متصف تھے۔ آپ سلسلہ چشتیہ صابریہ کے بزرگ حضرت شیخ جلال الدین تھانیسری کے بھتیجا، داماد اور خلیفہ تھے۔ متعدد کتابوں کے مصنّف تھے آپ کے نام دفتر اوّل میں صرف (۲۹، ۳۰) دو مکتوبات ہیں۔ شہزادہ خرّم کے ساتھ تعاون کرنے پر جہانگیر سے مخالفت ہو گئی تھی۔ ۱۰۲۴ھ میں وفات پائی[1]۔

اس مکتوب میں شیخ نظام الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ کے بعض ان معمولات پر ہدایت و تنبیہہ فرمائی گئی ہے جو کہ خلافِ سُنّت تھے۔ مثلاً نوافل کی جماعت کا اہتمام، وضو کا مستعمل پانی مُریدوں کو پلانا اور سجدۂ تعظیمی کرانا وغیرہا۔ كَمَا سَيَأْتِيْ ذِكْرُهَا فِيْ آخِرِ هٰذَا الْمَكْتُوْبِ

---

[1] نزہۃ الخواطر

مکتوب - ۲۹

متن مُقرّبات اعمال یا فرائض اند یا نوافل، نوافل را در جنب فرائض ہیچ اعتبار نیست، ادائے فرضے از فرائض در وقتے از اوقات بہ از ادائے نوافلِ ہزار سالہ است اگرچہ بہ نیّت خالص ادا شود ہر نفلے کہ باشد از صلوٰۃ و زکوٰۃ و صوم و ذکر و فکر و امثالِ اینہا بلکہ گوئیم کہ رعایتِ سُنّتے از سُنَن و اَدَبے از آداب در حینِ ادائے فرائض نیز ہمین حکم دارد

ترجمہ: وہ اعمال جو اللہ تعالیٰ کے قُرب کا باعث ہیں، فرائض ہیں یا نوافل، نفلوں کا فرضوں کے مقابلے میں کوئی اعتبار نہیں ہے، فرضوں میں سے کسی ایک فرض کا اس کے اپنے وقت میں ادا کرنا ہزار سال کے نوافل ادا کرنے سے بہتر ہے اگرچہ وہ نوافل اخلاصِ نیّت کے ساتھ ادا کیے جائیں خواہ وہ نماز، زکوٰۃ، روزہ اور ذکر وفکر وغیرہ یا ان کی مثل کوئی اور نفل بھی ہو بلکہ ہم کہتے ہیں کہ فرائض کی ادائیگی کے وقت سُنتوں میں سے کسی سُنت اور مستحبات میں سے کسی مستحب کی رعایت کرنے کا بھی یہی حکم ہے (یعنی وہ بھی نوافل کے ادا کرنے سے بہتر ہے)

شرح

زیرِ نظر مکتوب میں حضرت امامِ ربانی قدس سرہ العزیز نے صراحت فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قرب، ادائے فرائض و نوافل پر موقوف ہے۔ واضح ہو کہ قربِ الٰہی کے دو درجے ہیں پہلا درجہ قربِ فرائض کا ہے اور دُوسرا درجہ قربِ نوافل کا ہے۔ فرائض اور نوافل کا فرق یہ ہے کہ فرائض رأسُ المال اور بنیاد ہوتے ہیں جبکہ نوافل منافع اور فروعات ہیں جب تک قربِ فرائض حاصل نہ ہو قربِ نوافل حاصل نہیں ہو سکتا۔ قربِ نوافل باطنی ترقی کا زینہ ہے لیکن فرائض کی ادائیگی کے بغیر نوافل کوئی اہمیت نہیں رکھتے کیونکہ نوافل کا نفع اور ثواب، فرائض کے تابع ہے۔ دراصل ولایت قربِ الٰہی کا نام ہے اولیائے کرام کو تمام مراتب و مدارج قرب کی بنیاد پر ہی عطا ہوتے ہیں۔ قربِ فرائض اور قربِ نوافل کی اصل درج ذیل حدیثِ قدسی ہے!

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم وَمَا تَقَرَّبَ اِلَیَّ عَبْدِیْ بِشَیْءٍ اَحَبَّ اِلَیَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَیْہِ وَمَا یَزَالُ عَبْدِیْ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰٓی اَحْبَبْتُہٗ،[1]

ترجمہ: رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میرا بندہ میرا قرب حاصل کرنے کے لیے جو کچھ کرتا ہے میرے نزدیک سب سے زیادہ محبوب وہ عبادت ہے جو میں نے اس پر فرض قرار دی ہے اور میرا بندہ ہمیشہ نوافل کے ذریعے میرا قرب حاصل کرتا ہے حتیٰ کہ میں اس کو اپنا محبوب بنا لیتا ہوں۔

قربِ فرائض اور قربِ نوافل کا فرق

مذکورہ بالا حدیثِ قدسی سے قربِ فرائض اور قربِ نوافل کے مراتب ثابت ہیں

---

[1] صحیح بخاری صـ ۹۶۳ ج ۲، مشکوٰۃ صـ ۱۹۷ واللفظ لہٗ

قُربِ فرائض میں بندہ حق تعالیٰ کے اعضاء وجوارح (آلہ) بنتا ہے اور فاعل حق تعالےٰ ہوتا ہے جبکہ قربِ نوافل میں حق تعالیٰ بندہ کے اعضاؤجوارح (آلہ) بنتا ہے اور فاعل خود بندہ ہوتا ہے یعنی قربِ فرائض یہ ہے کہ بندہ اپنی ہستیٔ موہُوم کو مٹا کر فنا فی اللہ ہوجائے اور اس کا اپنا ارادہ باقی نہ رہے۔ صُوفیاء اس کو فنائے ذات سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالیٰ اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ بِاَنَّ لَھُمُ الْجَنَّۃَ[1] قربِ نوافل یہ ہے کہ بندہ قُرب کے انتہائی مراتب میں گُم ہوجائے حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ بمنزلہ آلہ کے ہو اور فاعل بندہ ہو کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالیٰ وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی[2]۔

فرض نماز کی اہمیت

تمام فرائض میں نماز افضل ترین اور اہم ترین فرض ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ[3] سے اس کی فرضیت و اہمیت واضح ہے قرآن پاک میں ایمان کے بعد سب سے زیادہ تاکید نماز کے بارے میں فرمائی گئی ہے۔ احادیثِ مبارکہ میں نماز کو اَحَبُّ الْاَعْمَالِ[4] اور عِمَادُ الدِّیْنِ[5] قرار دیا گیا ہے۔ نماز کی فرضیت کا حقیقی سبب تو حکمِ الٰہی ہے اور اس کی ادائیگی کا ظاہری سبب نماز کا وقت ہے یعنی ہر مسلمان مَرد اور عورت پر نماز ادا کرنا اس وقت فرض ہوگا جب اس نماز کا وقت آئے گا کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالیٰ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا[6] اگر کسی نے وقت داخل ہونے سے پہلے یا وقت گزرنے کے بعد نماز پڑھی تو ہرگز ادا نہ ہوگی۔

لہ التوبہ ۱۱۱ ‏ ۲ہ الانفال ۱۷ ‏ ۳ہ البقرہ ۴۳ ‏ ۴ہ صحیح بخاری صـ۷۶ ج ۱
۵ہ مسندِ فردوس صـ۴۴ ج ۲ ‏ ۶ہ النسآء ۱۰۳

حضرت امام ربّانی قدّس سرّہ اسی امرِ شرعی کی وضاحت میں فرماتے ہیں کہ کسی ایک فرض نماز کا اس کے اپنے وقت میں ادا کرنا ہزار سال تک نوافل ادا کرتے رہنے سے بہتر ہے اگرچہ وہ نوافل اخلاصِ نیّت کے ساتھ ادا کیے جائیں اور خواہ وہ عبادات نفلیہ، بدنیہ اور مالیہ میں سے کوئی بھی نفلی عبادت ہو بلکہ اس پر مُستزاد، آپ فرماتے ہیں کہ فرائض ادا کرتے وقت سنّتوں میں سے کسی سنّت اور مستحبات میں سے کسی مستحب کی رعایت بھی ہزار سالہ نوافل سے بہتر ہے یعنی سُنن اور مستحبات کا درجہ بھی نفلوں سے بہت زیادہ بلند و بالا ہے۔

متن منقول ست کہ روزے امیر المومنین حضرتِ فاروق رضی اللہ عنہ نمازِ بامداد را بجماعت گزار دند بعد از فراغ از صلوٰۃ در قوم نگاہ کردند شخصے را از اصحابِ خود دراں وقت نیافتند فرمودند کہ فلانے بجماعت حاضر نشد حاضران عرض کردند کہ اُو اکثرِ شب بیدار می باشد یحتمل کہ دریں وقت خوابش بُردہ باشد فرمودند کہ اگر تمام شب خواب میکرد و نمازِ بامداد را بجماعت می گزارد بہتر می بودؔ[1]

---

[1] **تخریج حدیث**: حضرت امامِ ربانی قدس سرہٗ نے مذکورہ بالا متنِ فارسی میں ایک حدیث کی طرف اجمالاً اشارہ فرمایا ہے جس کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مؤطا میں نقل فرمایا ہے اور مشکوٰۃ میں بھی یہ حدیث الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ موجود ہے۔ پوری حدیث درج ذیل ہے:

اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقَدَ سُلَیْمَانَ بْنَ اَبِیْ حَثْمَۃَ فِیْ صَلٰوۃِ الصُّبْحِ وَاَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ غَدَا اِلَی السُّوْقِ وَمَسْکَنُ سُلَیْمَانَ بَیْنَ السُّوْقِ وَالْمَسْجِدِ فَمَرَّ عَلَی الشِّفَاءِ اُمِّ سُلَیْمَانَ فَقَالَ لَهَا لِمَ اَرَ سُلَیْمَانَ فِی صَلٰوۃِ الصُّبْحِ فَقَالَتْ اِنَّہٗ بَاتَ یُصَلِّیْ فَغَلَبَتْہُ عَیْنَاہُ فَقَالَ عُمَرُ لَاَنْ اَشْھَدَ صَلٰوۃَ الصُّبْحِ فِی الْجَمَاعَۃِ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اَقُوْمَ لَیْلَۃً (مؤطا امام مالک ص۱۱۵ مشکوٰۃ ص۹۷)

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

ترجمہ: منقول ہے کہ ایک روز امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فجر کی باجماعت نماز سے فارغ ہو کر مقتدیوں کی طرف دیکھا تو اپنے ساتھیوں میں سے ایک ساتھی (سلیمان بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ) کو اس وقت موجود نہ پایا، ساتھیوں سے دریافت فرمایا کہ فلاں شخص آج جماعت میں حاضر نہیں ہوا تو انہوں نے عرض کیا کہ وہ رات کا اکثر حصہ شب بیداری کرتا ہے ممکن ہے وہ اس وقت سو گیا ہو۔ آپ نے فرمایا اگر وہ تمام رات سوتا رہتا اور فجر کی نماز جماعت کے ساتھ ادا کرتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔

شرح

جماعت کی فضیلت

اس حدیث سے جماعت کی فضیلت معلوم ہوئی اس سے زیادہ فضیلت کا بیان حدیث مسلم میں ہے سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ فِيْ جَمَاعَةٍ فَكَاَنَّمَا قَامَ نِصْفَ اللَّيْلِ وَمَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فِيْ جَمَاعَةٍ فَكَاَنَّمَا صَلَّى اللَّيْلَ كُلَّهٗ [1]

یعنی جس شخص نے عشاء کی نماز باجماعت پڑھی تو گویا اس نے نصف رات قیام کیا اور جس نے صبح کی نماز باجماعت پڑھی تو گویا اس نے تمام رات قیام

---

[1] صحیح مسلم ص ۲۳۲ ج ۱

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے نماز صبح میں حضرت سلیمان بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ کو نہ پایا۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ صبح بازار کی طرف گئے۔ حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ کا گھر بازار اور مسجد کے درمیان پڑتا تھا تو آپ اُمِ سلیمانؓ کے پاس سے گزرے اور انہیں مخاطب ہو کر فرمایا کہ میں نے نمازِ فجر میں سلیمان کو نہیں دیکھا تو اس (اُمِ سلیمانؓ) نے عرض کیا کہ وہ شب بیداری کرتے رہے ہیں پس ان پر نیند کا غلبہ ہو گیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ فجر کی نماز باجماعت ادا کرنا میرے نزدیک ساری رات کے قیام سے زیادہ محبوب ہے

کیا یعنی گویا اس نے نوافل ادا کرنے میں رات گزاری۔

دُوسری روایت میں ہے حضرت ابنِ عُمر رضی اللہ عنہٗ سے روایت ہے حضور عَلَیہِ الصَّلوٰۃ والسَّلام نے فرمایا:

صَلوٰۃُ الْجَمَاعَۃِ اَفْضَلُ مِنْ صَلوٰۃِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَّعِشْرِیْنَ دَرَجَۃً [1]

(یعنی) جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا تنہا نماز پڑھنے سے ستائیس درجہ افضل ہے۔

◎ نماز باجماعت کی فضیلت و اہمیّت کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ میدانِ جہاد اور حالتِ خوف میں بھی جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم قرآن و حدیث میں صراحتاً موجود ہے [2] تو حالتِ امن میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا کس قدر اہم و ضروری ہوگا اسی وجہ سے احناف اور شوافع کے نزدیک یہ مسئلہ مُسلّمہ ہے کہ اگر کسی بستی کے لوگ باجماعت نماز ترک کر دیں تو اُن سے قتال (جہاد) کیا جائے گا جیسا کہ عُمدۃ القاری جلد پنجم میں علّامہ بدرُ الدّین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اور مُغنی المحتاج جلد اوّل میں شیخ محمّد شربینی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت فرمائی ہے۔

بیّنہ نمبر ۱ واضح رہے کہ کسی عُذرِ شرعی کے بغیر جماعت ترک کرنے کی ہر گز اجازت نہیں ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ سَمِعَ الْمُنَادِیَ فَلَمْ یَمْنَعْہُ مِنِ اتِّبَاعِہٖ عُذْرٌ قَالُوْا وَمَا الْعُذْرُ قَالَ خَوْفٌ اَوْ مَرَضٌ لَمْ تُقْبَلْ مِنْہُ

---

[1] صحیح مُسلم صہ ۲۳۱ ج ۱ [2] النّسآء ۱۰۲ صحیح بخاری صہ ۱۲۸ ج ۱

اَلصَّلٰوۃُ الَّتِیْ صَلّٰی [۱]

(یعنی) جس شخص نے اذان سُنی اور بغیر عُذر جماعت سے نماز نہ پڑھی اس کی پڑھی ہوئی نماز قبول نہ ہو گی۔ صحابہ نے عرض کیا عُذر کیا ہے؟ فرمایا خوف یا مرض

◎ شیخ ابُوسلیمان دارانی رحمۃُ اللہ علیہ کا قول ہے کسی شخص کی جماعت اس کے گناہ کی وجہ سے فوت ہوتی ہے سلف صالحین کا معمول تھا کہ جس شخص کی تکبیر اُولیٰ فوت ہو جاتی اس شخص کی تین دن تک تعزیّت کرتے اور جس کی پوری جماعت رہ جاتی اس کی سات دن تک تعزیّت کرتے [۲]

نماز باجماعت سُنّتِ مؤکّدہ ہے

امامِ اعظم ابُوحنیفہ نُعمان بن ثابت رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالِک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جماعت سنّتِ مؤکدہ ہے ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعُود رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم عَلَّمَنَا سُنَنَ الْھُدٰی وَاِنَّ مِنْ سُنَنِ الْھُدٰی الصَّلٰوۃُ فِی الْمَسْجِدِ الَّذِیْ یُؤَذَّنُ فِیْہِ [۳]

(یعنی) رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سُننِ ھُدٰی (مؤکدہ) کی تعلیم دی ہے اور سُننِ ھُدٰی میں سے یہ بھی ہے کہ جس مسجد میں اذان دی گئی ہو اسی میں نماز پڑھی جائے۔

◎ دُوسری روایت میں ہے حضرت عبداللہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

وَلَوْ اَنَّکُمْ صَلَّیْتُمْ فِیْ بُیُوْتِکُمْ کَمَا یُصَلِّیْ ھٰذَا الْمُتَخَلِّفُ فِیْ بَیْتِہٖ لَتَرَکْتُمْ سُنَّۃَ نَبِیِّکُمْ

---

[۱] ابوداؤد ص۸۱ ج۱ [۲] مغنی المحتاج ص۲۲۸ ج۱ [۳] صحیح مسلم ص۲۳۲ ج۱

وَلَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ [1]

(یعنی) اگر تم نے جماعت چھوڑنے والے اس شخص کی طرح اپنے گھروں میں نماز پڑھی تو تم اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت کے تارک ہو جاؤ گے اور اگر تم نے اپنے نبی کی سُنّت ترک کر دی تو تم گمراہ ہو جاؤ گے۔ بلکہ ایک روایت میں یُوں بھی ہے "لَكَفَرْتُمْ [2]" کہ تم کافر ہو جاؤ گے۔

◎ ان احادیثِ مُبارکہ سے یہ اَمر بخوبی واضح ہو رہا ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنا سنّتِ مؤکدہ ہے جبکہ بعض فقہاء و مشائخ کے نزدیک نماز باجماعت واجب ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرضِ عین اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرضِ کفایہ ہے۔[3]

متن پس نمازِ خُفتن را در نصف اخیر از شب گزاردن و آن تاخیر را وسیلۂ تاکیدِ قیامِ لَیل ساختن بسے مُستنکر باشد چہ نزد حنفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اداء نمازِ خُفتن دران وقت مکرُوہ ست ظاہر ازین کراہت کراہتِ تحریمیہ ارادہ دارند۔

ترجمہ: عشاء کی نماز کو رات کے دُوسرے نصف حصّہ میں ادا کرنا اور اس تاخیر کو قیام (تہجّد) کی تاکید کا وسیلہ بنانا بہت بُرا ہے کیونکہ فقہائے اَحناف رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک نماز اس وقت میں ادا کرنا مکروہ ہے ظاہر ہے کہ اس کراہت سے ان کی مُراد کراہتِ تحریمی ہے۔

---

[1] صحیح مُسلم ص۲۳۲ ج۱ [2] ابُو داؤد ص۸۸ ج۱ [3] شرح المهذب ص۱۸۹ ج۴

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ العزیز نے حضرت شیخ نظام تھانیسری کو اس مکتوب میں اِنتباہ فرمایا ہے کہ آپ عشاء کی نماز کو رات کے نصف اخیر میں ادا کرنے کی عادت چھوڑ دیں اور اس تاخیر کو نمازِ تہجد کی ادائیگی یقینی بنانے کا وسیلہ نہ بنائیں کیونکہ فقہائے اَحناف (اللہ ان سے راضی ہو) کے نزدیک عشاء کی نماز رات کے نصف اخیر میں پڑھنا مکرُوہ ہے فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ نمازِ عشاء کا وقت مسنُون و مستحب شفق (سُرخی کے بعد سفیدی) غائب ہونے سے لے کر ثلثِ اوّل (رات کا پہلا تہائی حِصّہ) تک ہے اور ثلثِ اوّل کے بعد نصف رات تک وقتِ مُباح ہے اور نصف رات کے بعد طلوعِ فجر تک وقت مکرُوہ ہے تو ظاہر ہے کہ وہ مکروہ جو مُباح کے مقابلے میں ہو مکروہِ تحریمی ہوتا ہے جیسا کہ بحر الرائق میں ہے:

وَاَفَادَاَنَّ التَّاْخِیْرَ اِلٰی نِصْفِ اللَّیْلِ لَیْسَ بِمُسْتَحَبٍّ وَقَالُوْا اِنَّہٗ مُبَاحٌ وَاِلٰی مَا بَعْدَہٗ مَکْرُوْہٌ[۱]

(یعنی) عشاء کی نماز کو آدھی رات تک مؤخّر کرنا مستحب نہیں اور فقہاء نے اس کو مُباح کہا ہے اور آدھی رات کے بعد مکرُوہ ہے۔

نیز قنیہ سے (چند سطور کے بعد) منقول ہے:

تَاْخِیْرُ الْعِشَآءِ اِلٰی مَا زَادَ عَلٰی نِصْفِ اللَّیْلِ ..... یُکْرَہُ کَرَاھَتُہٗ تَحْرِیْمٌ۔

(یعنی) عشاء کی نماز کو آدھی رات کے بعد مؤخّر کرنا مکرُوہِ تحریمی ہے۔

عِشائے کے وقت میں مذاہبِ اَربعہ

آئمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک عشاء کا وقت شفق

---

[۱] البحر الرائق صفحہ ۲۴۸ جز ۱

غائب ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے اور طلوعِ فجر تک باقی رہتا ہے۔

قَوْلُہٗ صلی اللہ علیہ وسلم وَاٰخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ اِذَا اسْوَدَّ الْاُفُقُ..... اَلَخْ وَاٰخِرُ وَقْتِ الْعِشَآءِ حِیْنَ یَطْلَعُ الْفَجْرُ[1]

البتّہ اس اَمر میں اختلاف ہے کہ شفق غروبِ آفتاب کے بعد سُرخی کا نام ہے یا سفیدی کا۔ آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک سُرخی کا نام شفق ہے اور امام اعظم اُبوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سفیدی کا نام شفق ہے۔

حضرت امام اُبوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما کے نزدیک عشاء کی نماز ثلثِ اوّل (رات کا پہلا تہائی حصّہ) تک مؤخّر کر کے پڑھنا مسنون و مستحب[2] ہے۔

حضرت امام مالک بن انس اور حضرت امام محمّد بن ادریس شافعی رضی اللہ عنہم کا ایک قول یہی[3] ہے اور وقت عشاء کے متعلق حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا میں جو لفظ حتّٰی ذَھَبَ عَامَۃُ اللَّیْلِ (رات کا اکثر حصّہ گزر چکا تھا) وارد ہے تو فقہاء نے اس کو مبالغہ پر محمول فرمایا ہے کیونکہ نصفِ شب کے بعد عشاء کی نماز میں تاخیر کرنا کسی امام کا مذہب نہیں[4]۔ امامِ اعظم اُبوحنیفہ کے مؤقف پر وہ حدیث دلیل ہے جس کو حافظ ابنِ ابی شیبہ نے حضرت عروہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے:

اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُصَلِّی الْعِشَآءَ حِیْنَ یَسْوَدَّ الْاُفُقُ[5]

(یعنی) رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیاہی پھیلنے کے بعد عشاء کی نماز پڑھتے تھے

دُوسری دلیل یہ حدیث ہے جس کو امام اُبوداوٗد سلیمان بن اشعث رحمۃ اللہ

---

[1] فتح القدیر مع الهدایة صـ۱۹۶ ج۱ [2] اکمال اکمال المعلم ج۲ [3] شرح صحیح مسلم از نووی صـ۲۲۸ ج۱ [4] شرح صحیح مسلم از نووی صـ۲۲۸ ج۱ [5] مصنف ابنِ ابی شیبہ صـ۳۳۰ ج۱

علیہ نے نقل فرمایا۔

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ قَالَ اَنَا اَعْلَمُ النَّاسِ بِوَقْتِ هٰذِهِ الصَّلٰوةِ الْعِشَآءِ الْاٰخِرَةِ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ يُصَلِّيْهَا لِسُقُوْطِ الْقَمَرِ الثَّالِثَةِ [1]

(یعنی) نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں تمام لوگوں کی بہ نسبت عشاء کے وقت کو زیادہ جانتا ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز اس وقت پڑھا کرتے تھے جب تیسری رات کا چاند غروب ہو جاتا تھا۔

اور یہ بات ظاہر ہے کہ تیسری رات کا چاند اُفق کی سفیدی غائب ہونے کے بعد غروب ہوتا ہے۔

اور وہ جو حدیث مسلم میں وارد ہے کہ وَوَقْتُ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ اِلٰى نِصْفِ اللَّيْلِ الْاَوْسَطِ [2] یعنی عشاء کی نماز کا وقت آدھی رات تک ہے۔ احناف کے نزدیک یہ وقتِ انتہاء ہے۔

متن ایضاً آبِ مستعمل کہ ازالۂ حَدَث نمودہ باشد یا بہ نیّتِ قُربت استعمالش کردہ باشند در وضو تجویز نکنند کہ مردم آن آب را بخورند کہ آن آب نزدِ امامِ اعظم نجسِ مُغلّظ ست وفقہاء منعِ خوردنِ آن آب کردہ اند و خوردنِ آن را مکروہ داشتہ اند آرے بقیۂ آبِ وضو را خوردن شفا گفتہ اند

ترجمہ: نیز وضو کا مستعمل پانی کہ جس سے حَدَث کو دور کیا ہو یا وہ مستعمل پانی

---

[1] ابوداؤد صفحہ ٦٠ ج ١ [2] صحیح مسلم صفحہ ٢٢٣ ج ١

جس کو قُربت کی نیت سے وضُو میں استعمال کیا ہو (یعنی وضو ہونے کے باوجود ثواب کی نیت سے پھر وضو کیا ہو) تو لوگوں کے لیے ایسے مستعمل پانی کا پینا جائز نہ کریں کیونکہ وہ پانی امامِ اعظم اُبو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک نجس مُغلظ ہے اور فقہاء نے اس پانی کے پینے سے منع فرمایا ہے اور مکرُوہ کہا ہے ہاں وضُو کے بچے ہوئے پانی کے پینے کو شفا کہا ہے۔

شرح

حضرت امامِ ربانی قدّس سرّہٗ نے حضرت نظام تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ کے نام اس مکتوبِ گرامی میں لوگوں کو اپنے وضُو کا مستعمل پانی پلانے سے منع فرمایا ہے اور منع پر تاکید کرتے ہوئے امامِ اعظم رضی اللہ عنہ کے ایک قول کے مطابق اس پانی کو نجاستِ غلیظہ قرار دیا ہے۔گو امامِ اعظم کا یہ قول تقوٰی احتیاط اور کشف کے قبیل سے ہے اور فتوٰی اس کے برعکس ہے تاہم مقلدین کے لیے نجاستِ غلیظہ کا قول ثابت ہونے کے بعد ماءِ مستعمل کا پینا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔

ماءِ مستعمل کی تعریف و احکام

ماءِ مستعمل وہ پانی ہے جو ازالۂ حدث یا حصولِ قُربت کے لیے استعمال کیا جائے۔حضرت صدر الشہید رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

وَقَالَ الصَّدْرُ الشَّهِيْدُ لَا يَصِيْرُ مُسْتَعْمَلًا مَالَمْ يَكُنْ يَسْتَقِرُّ فِيْ مَكَانٍ وَيَسْكُنُ مِنَ التَّحَرُّكِ[1]

(یعنی) پانی اس وقت تک مستعمل نہیں کہلاتا جب تک اعضاء سے جُدا ہو کر کسی مکان میں ٹھہر نہ جائے اور حرکت کرنے سے رُک نہ جائے۔

---

[1] فتاویٰ برجندی

جب کہ علامہ مرغینانی فرماتے ہیں :

اَلصَّحِیْحُ اَنَّہٗ کَمَا زَالَ عَنِ الْعُضْوِ صَارَ مُسْتَعْمَلًا [1]

(یعنی) صحیح یہ ہے کہ پانی عضو سے جُدا ہوتے ہی مستعمل ہو جائے گا۔ اسی مسلک کو دیگر کتبِ فقہ میں درست کہا گیا ہے۔

حضرت امام ابُو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے آبِ مستعمل کے حکم میں تین اقوال منقول ہیں :

پہلا قول : روایتِ حسن بن زیاد کے مطابق نجس مُغلظ ہے۔

دُوسرا قول : روایتِ امام ابُو یوسف کے مطابق نجسِ مخفف ہے۔

تیسرا قول : روایتِ محمد بن حسن و زفر کے مطابق طاہر غیر مطہر ہے۔ [2]

اسی تیسرے قول کو محققین ماوراءُ النہر نے اختیار کیا ہے اور اسی پر فتوٰی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے اقوالِ ثلاثہ میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت میں تضاد نہیں۔ رفعِ تضاد کے لیے وہ احادیث دلیل ہیں جن میں وارد ہوا ہے کہ وضُو سے گناہ دُھلتے ہیں حتّٰی کہ آنکھ، کان، ناک، سَر، ہاتھ، پاؤں اور ناخنوں کے نیچے سے بھی گناہ نکل جاتے ہیں مثلاً مَنْ تَوَضَّاَ فَاَحْسَنَ الْوُضُوْءَ خَرَجَتْ خَطَایَاہُ مِنْ جَسَدِہٖ حَتّٰی تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ اَظْفَارِہٖ [3]

بلکہ ایک روایت میں یُوں بھی ہے :

خَرَجَ مِنْ ذُنُوْبِہٖ کَمَا وَلَدَتْہُ اُمُّہٗ [4]

چونکہ حضرت سیّدنا امامِ اعظم رحمۃ اللہ علیہ اہلِ مشاہدہ و کشف میں سے تھے جب آپ لوگوں کے آبِ وُضو کو دیکھتے تو ان گناہوں کو پہچان لیتے جو اعضائے وضُو سے دُھل کر پانی میں گرتے۔ اسی وجہ سے آبِ مستعمل کے بارے میں آپ کے

---

[1] الھدایۃ اوّلین ۳۹ ، [2] عُمدۃ القاری صہ ۴۳ ج ۳ ، [3] صحیح مسلم صہ ۱۲۵ ج ۱ ، [4] طبرانی کبیر صہ ۹۲ ج ۱

تین قول ہو گئے۔ چنانچہ سیّدنا امام عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے ماءِ مستعمل کے متعلق امامِ اعظم ابُوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے تین اقوال کی جو توجیہات بیان فرمائی ہیں ہدیۂ قارئین ہیں۔ حضرت امام عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

مَیں نے اپنے سردار حضرت علی الخواص رحمۃ اللہ علیہ سے سُنا کہ امامِ اعظم ابوحنیفہ کے مدارک اتنے لطیف ہیں کہ ان پر اکابر اولیاء اہلِ مشاہدہ ہی مطلع ہو سکتے ہیں[1]

وَلِلْاِمَامِ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ فِی الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ ثَلَاثُ رِوَایَاتٍ اَحَدُھَا اِنَّ الْمُسْتَعْمَلَ فِی الْحَدَثِ حُکْمُہٗ حُکْمُ الْمَآءِ الْمُتَغَیِّرِ بِالنَّجَاسَۃِ ثَانِیْھَا اِنَّہٗ کَبَوْلِ الْبَھَائِمِ سَوَآءٌ ثَالِثُھَا اِنَّہٗ طَاھِرٌ فِیْ نَفْسِہٖ غَیْرُ مُطَھِّرٍ لِغَیْرِہٖ[2]

(یعنی) ماءِ مستعمل کے متعلق امامِ اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے تین روایتیں ہیں پہلی روایت یہ ہے کہ یہ پانی اس پانی کے حکم میں ہے جو کسی نجاست کے ملنے سے متغیّر ہو جائے لہٰذا وہ نجاستِ غلیظہ کے حکم میں ہو گا۔ دُوسری روایت میں ہے کہ وہ پانی حلال جانوروں کے بَول کے حکم میں ہے لہٰذا اس پر نجاستِ خفیفہ کا اِطلاق ہو گا اور تیسری روایت کے مُطابق وہ پانی خود پاک ہے لیکن دُوسری چیز کو پاک نہیں کرتا لہٰذا طاہر غیر مطہّر ہو گا۔

اس کے بعد آپ نے تینوں روایات کی توجیہات بیان فرمائی ہیں کہ ماءِ مستعمل کو نجس مغلّظ قرار دینے کی توجیہہ اَخذ بالاحتیاط ہے کہ آپ نے مشاہدہ اور کشف کی نظر سے کبائر کے مُرتکب افراد کے غسالہ (دھووَن) کو نجاستِ غلیظہ سے ملوّث پایا اور صغائر کے مرتکبین کے غسالہ پر حلال جانوروں کے بَول کی طرح نجاستِ خفیفہ

---

[1] المیزان الکبریٰ ص۷۳، ج۱ مطبوعہ بیروت [2] الیواقیت والجواہر ص۲۱۸ ج۲ مطبوعہ بیروت

کا حکم لگایا اور حُسنِ ظن کی بنیاد پر اکثر اہلِ ایمان کا غسالہ طاہر کے درجے میں مشاھدہ فرمایا لیکن ارتکابِ مکروہات کے ظنِ غالب کی بناء پر غیر مطہّر کا حکم لگایا۔ چنانچہ آپ نے صراحت فرمائی کہ سَمِعْتُ سَیِّدِی عَلِیًّا الْخَوَّاصَ رَحِمَهُ اللّٰهُ یَقُوْلُ مِرَارًا اِنَّمَا قَالَ الْاِمَامُ اَبُوْحَنِیْفَةَ بِنَجَاسَةِ غُسَالَةِ مَاءِ الطَّهَارَةِ لِاَنَّهٗ کَانَ مِنْ اَهْلِ الْکَشْفِ[1] الخ یعنی میں نے کئی مرتبہ سیّدی علی الخواص رحمۃ اللہ علیہ سے سُنا ہے کہ امام ابُوحنیفہ کا ماءِ مستعمل کے نجس ہونے کا قول آپ کے کشف پر مبنی ہے۔

حضرت سیّدی امام عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ہم کو روایت پہنچی کہ امامِ اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ، جامع مسجد کوفہ کے حوض پر تشریف لے گئے ایک شخص وضو کر رہا تھا حضرت امام نے اس کے وضو کے بہتے ہوئے پانی پر نظر ڈالی تو فرمایا اے بیٹے! ماں باپ کو ایذا دینے سے توبہ کر، اس نے فوراً توبہ کر لی۔ ایک دُوسرے آدمی کا غُسالہ دیکھ کر فرمایا اے بھائی! زنا سے توبہ کر۔ ایک اور شخص کا دھوون دیکھ کر فرمایا اے بندے! شراب پینے اور مزامیر سُننے سے توبہ کر، وہ دونوں تائب ہو گئے۔"[2]

بیّنہ نمبر ۲ وضُو سے گناہ دُھلنے کی حدیث کے تحت فقہاء، مُحدثین نے فرمایا کہ یہاں گناہوں سے صغائر مُراد ہیں مگر اہلِ کشف و مشاہدہ کی تحقیق کے مطابق کبائر بھی دُھلتے ہیں۔ اگر پوری طرح زائل نہ بھی ہوں تاہم کبائر کی تلویث آبِ وضو میں ضرور ہوتی ہے کیونکہ اکابرین اولیائے کرام کے مشاہدات اس ضمن میں تواتر کے ساتھ موجود ہیں اور سیّدنا امامِ اعظم رضی اللہ عنہ، تو سرِ حلقہ اہلِ مشاہدہ تھے

ماءِ مُستعمل طاہر ہے وضو کے مستعمل پانی کے متعلق مفتیٰ بہ قول یہی ہے کہ وہ طاہر غیر مطہر ہے اور اس کی طہارت

---

[1] الیواقیت والجواہر ص ۴۱۸ ج ۲ [2] المیزانُ الکبریٰ ص ۷۴

پر یہ حدیث دلیل ہے:

اَلسَّائِبُ بْنُ یَزِیْدَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ یَقُوْلُ ذَھَبَتْ بِیْ خَالَتِیْ اِلَی النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالَتْ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّ ابْنَ اُخْتِیْ وَقِعٌ فَمَسَحَ رَأْسِیْ وَدَعَالِیْ بِالْبَرَکَۃِ ثُمَّ تَوَضَّاءَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوْئِہٖ [1]

ترجمہ: حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میری خالہ مجھے اپنے ساتھ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں لے گئیں اور عرض کیا کہ میری بہن کے بیٹے کو درد یا تکلیف ہے (غالباً سر میں) تو آپ نے میرے سر پر ہاتھ مبارک پھیرا اور میرے لیے برکت کی دعا مانگی اس کے بعد آپ نے وضو فرمایا تو میں نے آپ کے وضو کا دھوون پی لیا۔

حضرت ملّا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اسی حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

وَعَلٰی ھٰذَا یَکُوْنُ دَلِیْلًا عَلٰی طَھَارَۃِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ [2]

نیز ایک اور حدیث شریف میں ہے:

قَالَ اَبُوْ مُوْسٰی دَعَا النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم بِقَدَحٍ فِیْہِ مَاءٌ فَغَسَلَ یَدَیْہِ وَوَجْھَہٗ فِیْہِ وَمَجَّ فِیْہِ ثُمَّ قَالَ لَھُمَا اِشْرَبَا مِنْہُ وَافْرِغَا عَلٰی وُجُوْھِکُمَا وَ نُحُوْرِکُمَا [3]

(یعنی) ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ پانی کا منگوایا اور اپنا ہاتھ اور چہرۂ اقدس اس میں دھویا اور اسی میں کلّی فرمائی پھر بلال اور ابو موسیٰ سے فرمایا اس میں سے تم دونوں پی لو اور اپنے منہ اور سینہ

---

[1] صحیح بخاری ص۳۱ ج ۱ [2] مرقاۃ ص۵۳ ج ۲، [3] صحیح بخاری ص۳۱ ج ۱

پر ڈالو۔

اس حدیث کے تحت علّامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کا لعابِ مُبارک مُشک وعنبر سے زیادہ خُوشبُودار تھا [1]

اور یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ بزرگانِ دین کے آثار و مستعملات کو تبرّک بنانا جائز ہے [2]

سیّدِ عالَم ﷺ کے فُضلاتِ مُبارکہ طاہر ہیں

حضرت مُلّا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت فرمائی ہے کہ:

وَمِنْ ثَمَّ اِخْتَارَ كَثِيْرُوْنَ مِنْ اَصْحَابِنَا طَهَارَةَ فُضَلَاتِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ [3]

(یعنی) ہمارے بہت سے بزرگوں نے حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے فُضلاتِ مبارکہ (بول وبراز وغیرہ) کی طہارت کا مُوقف اختیار کیا ہے۔

◎ علّامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امامِ اعظم اَبُوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت نقل فرمائی ہے:

وَهُوَ يَقُوْلُ بِطَهَارَةِ بَوْلِهٖ وَسَائِرِ فُضَلَاتِهٖ [4]

(یعنی) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضُور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے بول مبارک اُور تمام فضلات مبارکہ کو طاہر قرار دیتے ہیں۔

◎ اسی طرح عارفِ ربّانی حضرت سیّدی عبدالوہاب شعرانی قدّس سرّہٗ العزیز تحریر فرماتے ہیں:

كَمَا اَفْتٰى بِهٖ شَيْخُ الْاِسْلَامِ الْبَلْقِيْنِيُّ وَالسُّبْكِيُّ

---

[1] کرمانی صفحہ ۳۴ ج ۳؛ [2] عُمدۃ القاری صفحہ ۷۵ ج ۳، [3] مرقاۃ صفحہ ۵۳ ج ۲، [4] عُمدۃ القاری صفحہ ۷۹ ج ۳

وَالْجَلَالُ السُّيُوطِيُّ وَغَيْرُهُمْ حَتّٰى قَالَ شَيْخُ الْاِسْلَامِ السِّرَاجُ الْبَلْقِيْنِيُّ وَاللّٰهِ لَوْ وَجَدْتُّ شَيْئًا مِّنْ بَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلّم وَغَائِطِهٖ لَاَكَلْتُهٗ وَشَرِبْتُهٗ وَفِي الْحَدِيْثِ مَا يُؤَيِّدُ ذَالِكَ فَرَوَى الطِّبْرَانِيُّ وَغَيْرُهٗ نَحْنُ مَعَاشِرُ الْاَنْبِيَاءِ بُنِيَتْ اَجْسَادُنَا عَلٰى اَجْسَامِ اَهْلِ الْجَنَّةِ وَلِذَالِكَ كَانَ يَشُمُّوْنَ الْمِسْكَ مِنْ مَوْضِعِ بَرَازِهٖ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلّم [1]

ترجمہ: حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فُضلاتِ مبارکہ (بول وبراز وغائط وغیرھا) کے طاہر ہونے پر شیخ الاسلام البلقینی، علّامہ امام سُبکی اور امام جلال الدین سیوطی رحمہم اللہ تعالیٰ کے علاوہ متعدد ائمہ و محدثین رحمہم اللہ اجمعین نے فتویٰ صادر فرمایا ہے یہاں تک کہ حضرت شیخ الاسلام السراج البلقینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا خدا کی قسم اگر میں حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے فُضلاتِ مبارکہ میں سے کچھ بھی پالیتا تو اس کو کھا لیتا اور پی لیتا اور اس مضمون کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس کو طبرانی وغیرہ نے روایت کیا ہے اور وہ یہ ہے حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا "ہم انبیاء کا گروہ ہیں، ہمارے جسم اہلِ جنّت کے جسموں پر پیدا کیے گئے ہیں" اور یہی وجہ تھی کہ آپ کے بول وبراز فرمانے کی جگہ سے کستوری کی خوشبو آتی تھی۔

متن وایضاً مردم معتمد نقل کردہ اند کہ بعضے از خُلفاء شما را مُریدانِ ایشان سجدہ می کنند بزمین بوس ہم کفایت نمی کنند، شناعتِ این فعل اَظْهَرُ مِنَ الشَّمْس ست منع

---

[1] الیواقیت والجواہر صفحہ ۱۴۶ ج ۲ مطبوعہ بیروت

شان بکنید و تاکید در منع نمائید

ترجمہ: اور نیز با اعتماد لوگوں نے بتایا ہے کہ آپ کے بعض خُلفاء کو اُن کے مُریدین سجدے کرتے ہیں اور زمین بوسی پر بھی کفایت نہیں کرتے۔ اس فعل کی بُرائی سُورج سے بھی زیادہ ظاہر ہے آپ انہیں منع کریں اور منع کرنے میں تاکید سے کام لیں۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ نے زیرِ نظر سُطور میں حضرت شیخ نظام تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ کو ان کے بعض خلفاء کی اس غلطی پر آگاہ فرمایا ہے کہ وہ اپنے لیے مُریدوں سے سجدے کرواتے ہیں۔ اس لیے آپ پر لازم ہے کہ ان کو اس فعلِ شنیع سے تاکیداً منع کریں۔

سجدۂ عبادت و تحیّت

سجدہ سجدہ کا لغوی معنیٰ غَایَةُ التَّذَلُّلِ (انتہائی ذِلّت و عاجزی) ہے۔ اس کا شرعی مفہوم ہے وَضْعُ الْجَبْهَةِ عَلَى الْاَرْضِ (پیشانی کا زمین پر رکھنا)

سجدہ کی دو قسمیں ہیں (۱) سجدۂ عبادت (۲) سجدۂ تحیّت

سجدۂ عبادت حضرت حق جلّ جَلالُہٗ کے لیے خاص ہے۔ غیرِ خُدا کے لیے سجدۂ عبادت یقیناً اجماعاً شرکِ مبین اور کُفرِ مبین ہے۔ یہ سجدہ تمام سابقہ مذاہب و مِلل میں بھی غیرِ خُدا کے لیے کبھی جائز نہ ہوا۔ (كَمَا فِي كُتُبِ الْعَقَائِدِ)

سجدۂ تحیّت (جو صرف تعظیم و احترام کے لیے ہے) پہلی شریعتوں میں جائز

تھا۔ لیکن ہماری شریعت میں سخت حرام و گناہِ کبیرہ ہے کیونکہ اس کی ممانعت پر احادیث متواترہ وارد ہوئی ہیں۔ (کَمَا فِی التَّفۡسِیۡرِ الۡعَزِیۡزِی)

اسی طرح عُلماء و مشائخ و مزاراتِ اُولیاء کے لیے سجدہ کرنا قطعًا حرام و ناجائز ہے اگرچہ اس میں تعظیم و تحیّت ہی مقصود ہو۔

احادیثِ تحریمِ سجدۂ تحیّت

حضرت قیس بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے شہرِ حیرہ (کوفہ) میں لوگوں کو دیکھا کہ وہ اپنے شہریار کو سجدہ کرتے ہیں میں نے واپس آکر رسُولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

فَاَنۡتَ یَارَسُوۡلَ اللّٰہِ اَحَقُّ اَنۡ نَسۡجُدَ لَکَ قَالَ اَرَأَیۡتَ لَوۡ مَرَرۡتَ بِقَبۡرِیۡ اَکُنۡتَ تَسۡجُدُ لَہٗ قَالَ قُلۡتُ لَا قَالَ فَلَا تَفۡعَلُوۡا لَوۡ کُنۡتُ اٰمِرًا اَحَدًا اَنۡ یَسۡجُدَ لِاَحَدٍ لَاَمَرۡتُ النِّسَآءَ اَنۡ یَسۡجُدۡنَ لِاَزۡوَاجِهِنَّ [1]

ترجمہ: اے اللہ کے رسُول صلی اللہ علیہ وسلم آپ سجدہ کے زیادہ مستحق ہیں فرمایا بھلا تم اگر میری قبر سے گزرو تو کیا میری قبر کو سجدہ کروگے؟ میں نے عرض کی نہیں۔ فرمایا پس تم سجدہ نہ کرو اگر میں کسی کو کسی کے لیے سجدے کا حکم دیتا تو عورتوں کو اپنے خاوندوں کے لیے سجدے کا حکم دیتا۔

نیز حضرت سُلیمان فارسی رضی اللہ عنہ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو سجدہ کرنا چاہا تو آپ نے فرمایا:

لَا یَنۡبَغِیۡ لِمَخۡلُوۡقٍ اَنۡ یَسۡجُدَ لِاَحَدٍ اِلَّا لِلّٰہِ تَعَالٰی [2]

کسی مخلوق کو زیبا نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو سجدہ کرے۔

---

[1] ابُوداؤد ص ۲۹۱ ج ۱ [2] تفسیر مدارک ص ۴۲ ج ۱

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ملک شام سے آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سجدہ کیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا معاذ! یہ کیا ہے؟ عرض کیا میں نے ملک شام میں نصاریٰ کو دیکھا کہ وہ اپنے پادریوں اور سرداروں کو سجدہ کرتے ہیں تو میرے دل میں خیال آیا کہ ہم حضور کو سجدہ کریں۔

فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم فَلَا تَفْعَلُوْا فَاِنِّیْ لَوْ کُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا اَنْ یَّسْجُدَ لِغَیْرِ اللّٰہِ تَعَالٰی لَاَمَرْتُ الْمَرْأَۃَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِھَا[1]

(یعنی) مجھے سجدہ نہ کرو اگر میں غیرِ خدا کے لیے سجدے کا حکم دیتا تو عورت کو اپنے شوہر کے آگے سجدہ کرنے کا حکم دیتا۔

بیّنہ نمبر ۳ سجدۂ تحیّت کو شرک قرار دینا ادّعائے باطل ہے۔ فرشتوں کا آدم علیہ السّلام کو سجدہ کرنا[2] اور بھائیوں کا حضرت یوسف علیہ السّلام کو سجدہ کرنا[3] اس امر کے ثبوت کے لیے دلیل کافی ہے کہ سجدۂ تعظیمی شرک نہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا کسی مخلوق کو اپنا شریک بنانے کا حکم دینا محال قطعی ہے اور ملائکہ کرام و انبیائے عظام علیہم السّلام کی شان کے بھی منافی ہے کہ وہ ایک آن کے لیے بھی غیر اللہ کو اس کا شریک بنائیں یا جائز ٹھہرائیں۔

البتہ سجدۂ تحیّت کے بارے میں بعض فقہاء سے کفر کا قول منقول ہے لیکن تحقیق کے بعد اس کو کفر صوری پر محمول کیا گیا ہے۔

طریقہ محمدیہ (قلمی) نوع سیزدہم آفاتِ قلب میں تذلّل کو حرام بتا کر فرمایا:

وَمِنْہُ السُّجُوْدُ وَالرُّکُوْعُ وَالْاِنْحِنَاءُ لِلْکُبَرَاءِ عِنْدَ الْمُلَاقَاتِ وَالسَّلَامِ وَرَدِّہٖ۔

---

[1] ابنِ ماجہ ص ۱۳۴ ، [2] البقرہ ۳۴ ، [3] یوسف ۴

(یعنی) اُمرار وسلاطین کے لیے سجدہ، رکوع یا رکُوع تک جھکنا بھی حرام وممنوع ہے۔ ایسے ہی اُمرار وسلاطین اورمشائخ طریقت کے لیے زمین کو بوسہ دینا بھی حرام ہے اور اس فعل کو کرنے والا اور اس سے خوش ورا ضی ہونے والا دونوں گناہگار ہوں گے۔[1]

◎ فقیہہ ابُوجعفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جو شخص بادشاہ یا امیر کے سامنے زمین کو بوسہ دے یا سجدہ کرے اگر وہ سجدہ تعظیمی ہوگا تو اس سے وہ شخص مشرک و کافر تو نہیں ہوگا لیکن گناہِ کبیرہ کا مُرتکب ہوگا اور اگر عبادت کی نیّت سے کرے گا تو مشرک و کافر ہو جائے گا اور اگر اس کی نیّت کچھ بھی نہ ہو تو اکثر علمار کے نزدیک وہ کافر نہیں ہوگا۔

◎ امام صدرشہید رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا:

مَنۡ قَبَّلَ الۡاَرۡضَ بَیۡنَ یَدَیِ السُّلۡطَانِ اَوۡ اَمِیۡرٍ اَوۡ سَجَدَ لَهٗ فَاِنۡ كَانَ عَلٰی وَجۡهِ التَّحِیَّةِ لَا یُكۡفَرُ وَلٰكِنِ ارۡتَكَبَ الۡكَبِیۡرَةَ[2]

(ترجمہ) جس نے بادشاہ یا کسی بڑے آدمی کے سامنے زمین کو بوسہ دیا یا اسے سجدہ کیا اگر تعظیم کے لیے ایسا کیا تو کافر نہ ہوگا لیکن کبیرہ گناہ کا مرتکب ہوگا۔

◎ اسی طرح علمار ومشائخ کو تعظیمی سجدہ کرنا یا مزارات کی طرف سجدہ کرنا اور رکوع کی حد تک جھکنا بھی حرام قطعی ہے۔

◎ حضرت امام عبدالغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ کسی شخص کے ادب واحترام کے لیے حدِ رکوع سے کم تک جھکنے میں کوئی حرج نہیں۔

وَلَا بَأۡسَ بِمَا نَقَصَ مِنۡ حَدِّ الرُّكُوۡعِ[3]

---

[1] الکافی [2] مجمع الانہر [3] الحدیقۃ الندیۃ صہ ۳۹۱

دفترِ اوّل ۔ مکتوب (۳۰)

مکتوب الیہ

حضرت شیخ نظام الدّین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ

موضوعات

مطلوب آفاق و انفس سے وراء ہے

شہودِ انفسی و تجلّی صُوری کا فرق

وجود، عدم اور وجودِ فناء ، مقامِ عبدیّت

مکتوب - ۳۰

متن این معنیٰ ہم در سَیرِ انفسی کہ بنہایت کار میّسر شود میسّر ست حضرت خواجہ بزرگ خواجہ نقشبند قدّس اللہ تعالیٰ سرّہٗ الاقدس فرمودہ اند اہل اللہ بعد از فنا و بقا ہر چہ مے بینند در خود مے بینند و ہر چہ مے شناسند در خود مے شناسند و حیرت ایشان در وجودِ خود ست وَفِیۡۤ اَنۡفُسِکُمۡ اَفَلَا تُبۡصِرُوۡنَ پیش ازین ہر سَیرے کہ ہست داخلِ سَیرِ آفاقی است کہ حاصلش بے حاصلی ست اِطلاق لفظِ بے حاصلی نسبت بحصول اصل مطلب ست و اِلّا آن نیز از جملۂ شرائط و مُعِدّات ست

ترجمہ: یہ معنیٰ بھی (سالک کو) سَیرِ انفسی میں میّسر آتے ہیں جو کہ کام کی انتہا میں حاصل ہوتی ہے۔ حضرت خواجہ بزرگ خواجہ بہاؤ الدین نقشبند بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اہلُ اللہ فنا و بقا کے بعد جو کچھ دیکھتے ہیں اپنی ذات میں دیکھتے ہیں اور جو کچھ پہچانتے ہیں اپنی ذات میں پہچانتے ہیں اور ان کی حیرت اپنے وجود میں ہوتی ہے وَفِیۡۤ اَنۡفُسِکُمۡ اَفَلَا تُبۡصِرُوۡنَ[1] اور کیا تم اپنے نفسوں میں نہیں دیکھتے۔ اس سے پہلے جو سیر بھی ہے وہ سیرِ آفاقی میں داخل ہے جس کا حاصل

---

[1] الذاریات ۲۱

کچھ بھی حاصل نہ ہونا ہے اور یہاں بے حاصلی کے لفظ کا اطلاق اصل مطلب کے حاصل ہونے کی نسبت سے ہے۔ ورنہ وہ مِنْ جُملہ شرائط اور اصل مطلب کے لیے آمادہ کرنے والے اُمور میں سے ہے۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدس سرّہٗ السُّبحانی نے اس مکتوب میں مِنْ جُملہ دیگر اُمور کے شہودِ انفسی و آفاقی کا فرق بیان فرمایا ہے۔

شہودِ آفاقی و انفسی کا فرق

ابتدائی کلمات میں آپ نے یہ فرما کر کہ "بندہ اپنے سے باہر کی کچھ خبر نہیں رکھتا" اپنے مرتبۂ شہودِ انفسی کی خبر دی ہے اور یہ مرتبہ شہودِ آفاقی سے بہت بلند ہے شہودِ آفاقی کو آپ نے بے حاصلی قرار دے کر اس کی وضاحت یوں فرمادی ہے کہ اگرچہ شہودِ آفاقی سلوک کا ایک مرتبہ ہے لیکن اصل مطلوب شہودِ انفسی ہے لہٰذا اصل کی نسبت سے یہ مرتبہ بے حاصلی کے زُمرے میں شمار ہوتا ہے۔ ورنہ یہ مرتبہ بھی عِلمُ الیقین کے قبیل سے ہونے کی بنا پر اصل کی شرائط اور اس کی طرف آمادہ کرنے والے اُمور میں سے ہے جبکہ شہودِ انفسی حقُ الیقین کے مرتبہ میں ہے۔ واضح ہو کہ سیرِ آفاقی میں تعلّقاتِ آفاقی سے انقطاع ہوتا ہے جبکہ سیرِ انفسی میں اصلاحِ نفس اور تزکیہ حاصل ہوتا ہے۔

مطلوب آفاق و انفس سے وراء ہے

حضرت امامِ ربّانی قدس سرّہٗ نے شہودِ انفسی کی معرفت کو سلوک کا ایک اعلیٰ مقام قرار دے کر حضرت شاہ نقشبند بخاری قُدّس سرّہٗ کے اس قول سے مُؤیّد فرمایا ہے کہ "اہلُ اللہ فنا و بقا کے بعد جو کچھ دیکھتے اور جو کچھ پہچانتے ہیں اپنی ذات میں ہی دیکھتے اور پہچانتے ہیں" لیکن واضح ہو کہ حضرت خواجۂ بزرگ اور حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہ

بہرحال کے یہ دونوں فرمان ان کے ابتدائی معارف میں سے معلوم ہوتے ہیں کیونکہ اس کے بعد ان کے دیگر اقوال اس سے بھی بلند معرفت پر مشتمل نظر آتے ہیں جیسا کہ آپ نے فرمایا "مطلوب ماوراء آفاق و انفس است"، یعنی مطلوب آفاق و انفس سے آگے ہے اور نیز فرمایا "فَهُوَ سُبْحَانَهُ وَرَاءَ الْوَرَاءِ ثُمَّ وَرَاءَ الْوَرَاءِ ثُمَّ وَرَاءَ الْوَرَاءِ[1]" اور حضرت خواجہ بزرگ نے ارشاد فرمایا "ہر چہ دیدہ شد و شنیدہ شد و دانستہ شد آن ہمہ غیر است[2]"، یعنی جو کچھ دیکھا گیا اور جو کچھ سنا گیا وہ سب غیر ہے اور یہی معرفت حقیقت اور شریعت کے عین مطابق ہے کیونکہ شہودِ آفاق و انفس ظلال کے ساتھ مربوط ہے اور آفاق و انفس اصل کے درک و وصل کی لیاقت نہیں رکھتے۔ پس لامحالہ وہ سیر جو سالک کو آفاق و انفس کی سیر کے بعد میسّر آتی ہے اس سیر کا تعلق ظلال کی بجائے اصل کے ساتھ ہوتا ہے اور اس کو سیرِ اقربیت کہا جاتا ہے جس کا مدلول آیت قرآنی "وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ[3]"، ہے جہاں مطلوب لباس، وہم و خیال سے منزّہ مشہود ہوتا ہے اور یہ مرتبہ وصلِ عُریانی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ عارفِ رومی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا خوب فرمایا ہے۔

من شوم عُریاں ز تن اُو از خیال
تا خرامم در نہایات الوِصال

اور اسی معرفت کو عارف کھڑی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں بیان فرمایا

جے محبوب پیارا اِک دن وَسّے نال اساڈے
جاناں مَیں ہُما پکھیر و بھاتا جال اساڈے

اسی معرفت کو حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ نے یوں بیان فرمایا:

---

[1] دفتر دوم مکتوب ۱ [2] دفتر اوّل مکتوب ۲۷۲ [3] ق ۱۶

"ہر چہ در مرایائے آفاق و انفس ظاہر شود بداغ ظلیّت متسّم است پس سزاوار نفی بود تا اثبات اصل نمودہ آید و چون معاملہ از آفاق و انفس گذشت از قید ظلیّت رست ...... منتہیان دائرہ ظل را تجلّی برقی کہ ناشی از مرتبۂ اصل است میسّر است کہ یک ساعت از قیدِ آفاق و انفس وارہاند و جمعے کہ از دائرہ آفاق و انفس درگذشتند و از ظلّ باصل پیوستند این تجلّی برقی در حقّ ایشان دائمی است[1]"

ترجمہ: جو کچھ آفاق و انفس کے آئینوں میں ظاہر ہوتا ہے ظلیّت کے داغ سے داغدار ہے پس لازماً نفی کے لائق ہے تاکہ اصل کا اثبات واضح ہو جائے اور جب معاملہ آفاق و انفس سے گذر کر ظلیّت کی قید سے خلاصی پا لیتا ہے ...... تو منتہی سالکوں کو جو دائرۂ ظل سے نجات پا چکے ہیں تجلّی برقی میسّر آتی ہے جو مرتبۂ اصل سے تعلق رکھتی ہے اور ایک ساعت کے لیے سالک کو (برق کی طرح) آفاق و انفس سے رہائی دلاتی ہے اور وہ حضرات (نقشبندیہ) جو دائرۂ آفاق و انفس سے گذر کر ظلّ سے اصل تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں یہ تجلّی برقی ان کے لیے دائمی ہو جاتی ہے۔

حضرت خواجہ محمّد معصوم سرہندی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"و نزد حضرت ایشاں ما قدّسنا اللہ سبحانہ بسرّہٖ یافت مطلوب بیرون آفاق و انفس است او تعالیٰ را چنانچہ در مرایائے آفاق گنجائش نیست در مراتِ انفس نیز گنجائے نہ"[2]

ترجمہ: ہمارے حضرت ایشاں (امام ربّانی قدس سرّہٗ) کے نزدیک مطلوب کی یافت آفاق و انفس سے باہر ہے۔ ذاتِ حق تعالیٰ کے لیے جس طرح آفاق کے

---

[1] دفترِ دوم مکتوب ۳ [2] مکتوباتِ معصومیہ سوم مکتوب ۲

آئینوں میں گنجائش نہیں اسی طرح انفس کے آئینوں میں بھی گنجائش نہیں ہے۔

شہودِ انفسی و تجلّیِ صُوری کا فرق

متن از شہودِ انفسی کسے در توہّم نیفتد و آں را در رنگِ شہودِ تجلّیِ صُوری کہ در نفسِ مُتجلّی لہٗ ست تخیُّل نہ کند۔

ترجمہ: شہودِ انفسی سے کوئی شخص وہم میں مبتلا نہ ہو جائے اور اس کو تجلّیِ صُوری کے شہود کی مانند جو کہ متجلّیٰ لہٗ (جس پر تجلّی ظاہر ہوئی) کے نفس میں ہے خیال نہ کرے۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ النُّورانی فرماتے ہیں کہ جب سالک پر عالمِ قدس کی تجلّیات وارد ہوتی ہیں تو مبتدی سالکین حقیقتِ تجلّیات سے آگاہ نہ ہونے کی وجہ سے بسا اوقات وہم یا غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں، جیسا کہ بعض سالکین نے شہودِ صُوری کو شہودِ انفسی سمجھ لیا اور معرفت کی کمی کے باعث مجبوراً اتحاد کی باتیں کرنے لگے حالانکہ اصل معاملہ اس کے برعکس ہے۔ تجلّیِ صُوری سالک کو فنائے حقیقی سے پہلے حاصل ہوتی ہے جبکہ شہودِ انفسی عارف کو فنائے حقیقی کے بعد میسّر آتا ہے۔ لیکن یہ امر ملحوظ رہنا چاہیئے کہ تجلّیِ صُوری اور شہودِ انفسی دونوں سالک و عارف پر بقا کے وقت میں وارد ہوتی ہیں۔ یعنی تجلّیِ صُوری کا شہود وجودِ بشری کی بقا کے وقت میں ہوتا ہے اور شہودِ انفسی وجودِ موہُوبی کی بقا کے وقت میسّر آتا ہے۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ بعض سالکین ان دو بقا کا فرق نہ سمجھنے کی بناء پر شہودِ

صوری کو بھی شہودِ انفسی کا درجہ دینے لگتے ہیں اور نہیں سمجھتے کہ بقا کی دو قسمیں ہیں ایک بقا قبل الفنا، اور ایک بقا بعد الفنا، جو بقا قبل از فنا ہے اس بقا سے مراد سالک کے وجودِ بشری کی بقا ہے اور جو بقا بعد از فنا ہے اس بقا سے مُراد عارف کے وجُودِ موہُوبی کی بقا ہے جس کو بقا باللہ اور تخلّق باخلاق اللہ کا نام دیا جاتا ہے۔

بیّنہ نمبر ۱ واضح ہو کہ عالمِ قُدس کی تجلّیات سالک کے وجود کو فنا کرنے والی ہوتی ہیں لیکن تجلّیِ صوری کی یہ شان نہیں اور وہ سالک کو مرتبۂ فنا تک نہیں پہنچا سکتی البتّہ بعض کدوراتِ بشریّہ مثلاً حسد، طمع، تکبّر اور غیبت وغیرہا کا ازالہ ضرور کرتی ہے۔ جبکہ دیگر بعض تجلّیات بلا کیف، وجودِ بشریّت کو فانی کر دیتی ہیں۔

بیّنہ نمبر ۲ سالکین پر ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ وہ اپنے مشہودِ قلبی و انفسی کو شہودِ حق سُبحانہٗ وتعالیٰ گمان کر بیٹھتے ہیں اور یہ توحید کا ابتدائی مرتبہ ہے حقیقی توحید اس سے بلند تر ہے لیکن اس مرتبے کی دلیل وہ حدیثِ قُدسی ہے جس میں اللہ ربّ العزّت نے فرمایا:

لَمْ یَسَعُنِیْ اَرْضِیْ وَلَا سَمَآئِیْ وَسِعَنِیْ قَلْبُ عَبْدِی الْمُؤْمِنِ[1]

مَیں زمینوں اور آسمانوں میں نہیں سما سکتا، لیکن بندۂ مومن کے دل میں سما سکتا ہوں۔

مطلب یہ ہے کہ زمین و آسمان شہودِ حق کی قابلیّت و گنجائش ہرگز نہیں رکھتے لیکن بندۂ مومن کا دل جو کہ حقیقتِ جامعہ ہے ایک قسم کی بے چوُن قابلیت اور بے کیف گنجائش رکھتا ہے۔ اگرچہ یہ گنجائش، حالیّت، محلیت، ظرفیت

---

[1] احیاء العلوم ص۱۶ ج۳، اتحاف السادۃ ص۲۳۴ ج۷

اور منظروفیت سے مُبرّا ہے۔ اس اَمر کو سمجھنے کے لیے آئینہ اور عینک کی مثال پیشِ نظر رہنی چاہیئے جیسے کہ آئینے اور عینک میں بغیر حالیت وظرفیت کے صورتیں مشہود ہوتی ہیں اسی طرح قلبِ عارف کو آئینے یا عینک کی مثل سمجھ لیا جائے تو یہ مسئلہ قریبُ الفہم ہو جاتا ہے۔ (وَاللہُ اعلم)

وجُودِ عَدَم اور وجُودِ فنا

متن این جا کسے نگوید کہ بقائے باللہ عبارت از یافتنِ خود ست عینِ حق تعالیٰ وتقدّس نہ چنین ست اگر این معنی از بعضے عباراتِ این قوم مستفاد شود آن را جواب گوئیم کہ این بقا در مقامِ جذبہ بعضے را بعد از استہلاک و اِضمحلال کہ شبیہ بہ فناست دست میدہد و اکابرِ نقشبندیہ قدّس اللہُ تعالیٰ اَسرارھُم تعبیر ازان بوجُودِ عدَم می کنند

ترجمہ: یہاں کوئی شخص یہ نہ کہے کہ بقا باللہ سے مُراد سالک کا اپنی ذات کو حق تعالیٰ وتقدّس کی ذات کا عین مشاہدہ کرنا ہے ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اگر اس گروہ کی بعض عبارتوں سے یہ معنیٰ بھی سمجھا جاتا ہو تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ بقا جذبہ کے مقام میں بعض حضرات کو اِستہلاک و اِضمحلال کے بعد جو کہ فنا کے مشابہ ہے حاصل ہوتی ہے اور اکابرِ نقشبندیہ قدس اللہ اسرارھُم اس کو وجودِ عدم سے تعبیر فرماتے ہیں۔

شرح

حضرت امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ العزیز نے اس مضمون میں ایک سوال کا جواب ارشاد فرمایا ہے۔ سوال یہ ہے کہ بعض سالک حضرات کی عبارتوں میں ہے کہ بقا باللہ کے مرتبے میں سالک اپنے آپ کو عینِ حق تعالیٰ معلوم کرتا ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ تو آپ نے اس کا جواب یوں ارشاد فرمایا ہے کہ سالک کو یہ وہم فقط مقامِ جذبۂ بدایت میں اضمحلال و اضمحلال (استغراق و نیستی) کے سبب پیدا ہوتا ہے لہٰذا سالک اس وقت یہ گمان کر لیتا ہے کہ میری ذات عینِ ذاتِ حق تعالیٰ ہے لیکن یہ حالت دوام پذیر نہیں ہوتی بلکہ زوال پذیر ہوتی ہے یعنی سالک پر عالمِ وجوب کی تجلیات کبھی اس کو معدوم کا نشان دیتی ہیں اور کبھی موجود کا پتہ دیتی رہتی ہیں۔ تجلّی کے وقت وہ اپنے وجودِ بشری کو معدوم پاتا ہے اور انقطاعِ تجلّی کے وقت اس کا وجودِ بشری پھر عود کر آتا ہے کیونکہ وہ ابھی تک فنائے حقیقی سے مُشرّف نہیں ہوا۔ اکابرینِ نقشبندیہ علیہم الرحمۃ سالک کی اس حالت کو وجودِ عَدَم سے تعبیر کرتے ہیں یعنی سالک اپنی عَدمیّت کا مشاہدہ کر لیتا ہے اور یہ حالت فنائے حقیقی سے پہلے میسّر آتی ہے۔ کبھی اس سے یہ حالت لے لیتے ہیں اور کبھی دے دیتے ہیں اور وہ بقا جو فنائے حقیقی کے بعد حاصل ہوتی ہے ہر قسم کے زوال اور خلل سے محفوظ ہوتی ہے اس کو وجودِ فنا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

وجودِ عَدَم کی مثال اس لوہے کی سی ہے جو آگ کی بھٹی میں جا کر آگ بن جاتا ہے لیکن سرد ہونے کے بعد پھر وہی لوہے کا لوہا ہے اور وجودِ فنا کی مثال اس تانبے کی سی ہے جو کیمیا گری کے عمل سے سونا بن جاتا ہے لیکن پھر دوبارہ تانبا نہیں بن سکتا۔ سونا ہی رہتا ہے پس ان بزرگانِ نقشبندیہ علیہم الرحمۃ کی فنا و بقا دائمی ہے۔ یہ حضرات عینِ بقا میں فانی اور عینِ فنا میں باقی ہوتے ہیں اور جو فنا و بقا

زوال پذیر ہیں وہ احوال و تلوینات میں سے ہیں ان کی فنا و بقا دوام پذیر ہے۔ ان کے احوال سرمدی ہیں بلکہ یہ ابو الوقت ہیں ان کے لیے نہ وقت ہے نہ حال ان کا معاملہ وقتوں کے پیدا کرنے والے اور احوال کے پھیرنے والے کے ساتھ ہے۔ تجلّی کا زائل ہونا وقت اور حال کے ساتھ مخصوص ہے اور جو لوگ وقت و حال سے گزر چکے ہوں وہ زوال سے محفوظ ہوتے ہیں۔ ذَالِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ

جیسا کہ حضرت خواجہ نقشبند اویسی بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ:

"وجودِ عدم وجودِ بشریت کی طرف عود کرتا ہے لیکن وجودِ فنا وجودِ بشرّیت کی طرف عَود نہیں کرتا"[1]

حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

"عدم جو اس سلسلہ کی عبارتوں میں آتا ہے اس سے مُراد اس اسم الٰہی کی ہستی کا وُرود ہے جو کہ عارف کا مبدأ تعیّن ہے اور کسی پردے کے پیچھے سے جذب و محبّت کے راستے سے مُدرکہ سالک پر وارد ہوتا ہے جس کے پہلو میں سالک کی ہستی چھپ جاتی ہے اور سالک اپنے آپ کو اور اپنے اوصاف کو گم کر دیتا ہے اور نہیں پاتا اور وجودِ عدم سے مُراد اس ہستی کا ثابت ہونا ہے وہ وجود و بقا جو عدم پر مرتّب ہوتی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ وجودِ عدم سے مُراد حالت عَدَمیہ کا متحقق ہونا ہے یعنی سالک کے اندر صفتِ عدم کا پیدا ہو جانا مُراد ہے اور یہ عدم اور وجود عدم بمعنی اوّل جہتِ جذبہ میں فنا و بقا ہے۔ اس ظہور کو دوام نہیں پس جو فنا و بقا اس پر مرتّب ہو گی وہ بھی دائمی نہیں ہو گی اور وجودِ بشریت کی طرف عود کرنے سے محفوظ نہیں ہو گی۔ جب تک وہ ظہور واقع ہے اس وقت تک سالک کی ہستی چھپی ہوئی ہے اور جب وہ ظہور پوشیدہ ہو جائے گا وجودِ بشرّیت عود کر آئے گا"[2]

---

[1] شرح مکتوبات قدسی آیات

[2] ماخوذ از مکتوبات معصومیہ مترجم

بیّنہ نمبر ۳ جذبۂ بدایت میں سالک پر ایسی حالتِ عدمیہ کا طاری ہونا جو دوام پذیر نہ ہو وجودِ عدم کہلاتا ہے۔

بیّنہ نمبر ۴ جذبۂ نہایت میں عارف کا ایسی بقا سے مشرّف ہونا جو فنائے حقیقی پر مرتب ہو اور دوسری ولادت میں وجودِ موہوبِ حقّانی کے ساتھ موجود ہو، وجودِ فنا کہلاتا ہے۔ اس فنا اور بقا کو دوام لازمی ہے اور وجودِ بشریّت کی طرف عود سے محفوظ ہے[1]۔

بیّنہ نمبر ۵ حق تعالیٰ کی ہستی کا عارف کی ذات پر اس قدر غلبہ ہو جانا کہ عارف تمام تعلقات سے خالی ہو کر وَتَبَتَّلْ اِلَیْہِ تَبْتِیْلًا[2] کا نمونہ بن جائے فنائے حقیقی کہلاتا ہے اور یہی اِخلاص کا مرتبہ ہے[3]

متن

لہٰذا نہایتِ مراتبِ وِلایت مقامِ عَبدیّت ست

در درجاتِ وِلایت فوقِ عَبدیّت مقامے نیست

ترجمہ: لہٰذا ولایت کے مرتبوں میں آخری مرتبہ "مقامِ عبدیّت" ہے ولایت کے درجوں میں عبدیّت کے درجے سے اُوپر کوئی درجہ نہیں ہے۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدّس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ ارشادِ خداوندی کے مطابق انسان کی تخلیق سے مقصود بندگی و عبادت کے معمولات بجا لانا ہے اور صوفیاء نے جو عشق اور محبّت کو بنیاد قرار دیا ہے وہ مبادی اور وسائط کے اِعتبار سے ہے نہ کہ مقاصد کے اِعتبار سے۔ محبّت اور عشق تو صرف ماسوی اللہ کی گرفتاری سے

---

[1] مکتوباتِ معصومیہ [2] المزمّل ۸ [3] عامہ کتبِ تصوّف

آزاد ہونے کا وسیلہ ہے اصل مقصود تو صرف عبادت اور معرفت الٰہیہ ہے۔ جیسا کہ فرمایا وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنَ [1] لہٰذا امامِ ربّانی قدّس سرّہٗ کے نزدیک توحید وجودی عشق و محبت کے غلبے کا نتیجہ ہے جب کہ توحیدِ شہودی عبادت اور معرفت کا ثمرہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ توحیدِ وجودی سالک کو ابتداء میں اور درمیان میں پیش آتی ہے جبکہ توحید شہودی عارف کو آخر میں مشہود ہوتی ہے۔ جیسا کہ شبِ معراج میں سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم قرب کے آخری مرتبے پر فائز ہو کر بھی اللہ تعالیٰ کے حضور میں "بِنِسْبَتِیْ اِلَیْكَ بِالْعُبُوْدِیَّةِ" [2] کا ہی تقاضا کرتے رہے یعنی اے اللہ مجھے مقامِ عبدیت میں ہی قرار عطا فرما۔

مقامِ عبدیّت

حضرت مجدّد الف ثانی قدّس سرّہٗ العزیز کے نزدیک ولایت کے مراتب میں آخری مرتبہ "مقامِ عبدیّت" ہے اور اسی مقام کو آپ وحدتُ الشہود کا بھی نام دیتے ہیں۔ آپ نے نظریہ وحدتُ الشہود پیش کر کے نظریہ وحدتُ الوجود کی تغلیط یا تردید نہیں فرمائی بلکہ تصوّر وحدتُ الوجود سے پیدا ہونے والی غلط فہمیوں اور خالق و مخلوق کے درمیان اتحاد و حلول کے تمام شبہات کو دُور فرما کر یہ سمجھا دیا کہ توحیدِ وجودی صوفیاء کا ایک حال ہے۔ لیکن یہ آخری حال نہیں اس کو مقامِ عبور سمجھنا چاہیئے نہ کہ مقامِ قرار......

اور جن بزرگوں نے اس حال کی باتیں فرمائی ہیں وہ اسی حال میں ہمیشہ نہ رہے تھے بلکہ اکثر مشائخ اس حال سے ترقی کر کے مقامِ عبدیّت سے مشرّف ہوتے رہے ہیں۔ وَبِاللهِ التَّوْفِیْقِ کیونکہ توحیدِ وجودی مقامِ وجودیّت ہے اور اس سے آگے مقامِ ظلّیّت ہے اور پھر سب سے بڑھ کر مقامِ عبدیّت ہے وَھٰذَا ھُوَالْمُرَادُ۔

---

[1] الذاریات ۵۶ [2] زرقانی علی المواہب صہ ۱۰۵ ج ۶

مقامِ عبدیّت میں سالک اور عارف اپنی ذات کو بندہ اور مخلوق سمجھتا اور دیکھتا ہے اور اپنی ذات وصفات کو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں دیتا اور نہ ہی اپنے آپ کو ذاتِ خدا کا ظلّ (سایہ) قرار دیتا ہے اور نہ ہی اپنے افعال کو عینِ افعالِ باری تصوّر کرتا ہے جبکہ مقامِ عبدیّت کے علاوہ بعض دُوسرے مقامات میں سالک کو اس قسم کی کئی پیچیدگیاں اور غلط فہمیاں رُونما ہوتی رہتی ہیں اور اگلا مقام منکشف ہونے پر پچھلے مقامات سے توبہ کرتے رہتے ہیں۔ ذَالِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ

متن توحیدِ فعلی کہ جمعے را در اثناء راہ دست مید ہد وفاعل جز حق را سُبحانہ نمی یابند این بزرگواران می دانند کہ خالقِ این افعال یکے ست نہ مُباشرِ آن افعال کہ این سُخن خود نزدیک ست کہ بزندقہ رساند

ترجمہ: توحیدِ فعلی جو کہ ان بزرگوں (صوفیائے وجودیہ) کی ایک جماعت کو راہِ سلوک کے دَوران حاصل ہوتی ہے اور وہ سوائے حق سُبحانہ وتعالیٰ کے کسی کو فاعل نہیں پاتے لیکن یہ بزرگوار (مشائخ نقشبندیہ) جانتے ہیں کہ ان افعال کا خالق وہی ایک (ذاتِ حق) ہے نہ کہ وہ بندہ جو ان افعال کا مرتکب ہے کیونکہ یہ بات زندقہ والحاد تک پہنچا دینے والی ہے۔

شرح

حضرت امام ربّانی قدّس سرّہُ العزیز فرماتے ہیں کہ بعض صوفیاء نے خالق اور بندہ کے درمیان جو وحدتِ فعل کا حکم کیا ہے یہ ان کا سُکریہ کلام ہے۔ حق یہ

ہے کہ افعال کا خالق ایک ہے اور فاعل متعدد ہیں آپ فرماتے ہیں کہ صریح حق وہی ہے جو علمائے اہلِ سُنّت وجماعت کی تحقیق سے ثابت ہوا ہے سابقہ انبیاؑ کی شریعتیں بھی اسی حکم کو ثابت کرتی ہیں۔ شریعتِ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰت بھی اسی اَمر کی مؤیّد ہے اس کے علاوہ زندقہ و الحاد ہے یا سُکرِ وقت اور غلبۂ حال ہے اور یہ تمام مطابقت مقامِ عبدیّت میں حاصل ہوتی ہے مقامِ عبدیّت میں توحیدِ فعلی ساقط ہوجاتی ہے اور استدلالی عُلوم کشفی ہوجاتے ہیں۔

توحیدِ فعلی

سالِک مُبتدی کے لیے اثنائے راہ سلوک میں ذوق اور جذبہ بڑھانے کے لیے حق تعالیٰ عالمِ مثال کی کسی نہ کسی شان میں اپنی تجلّیاتِ حِسّیہ ظاہر فرماتے رہتے ہیں اصطلاحِ صوفیاء میں اس ظہور کو تانیس کا نام بھی دیا جاتا ہے اور اس قسم کی تجلّیات کو تجلّیاتِ افعالیہ کہا جاتا ہے ان تجلّیات کا سالک پر وہی اثر مرتب ہوتا ہے جو شراب کا شراب پینے والے پر ہوتا ہے۔ اس تجلّی میں سالک صفاتِ فِعلیہ میں سے کسی صفت کیساتھ حق تعالیٰ کو متجلّی پاتا ہے اس وقت سالک اپنا فعل، حول اور ارادہ سَلب پاتا ہے اور وہ ہر چیز میں اللہ کی قدرت اور اس کے افعال کو جاری و ساری پاتا ہے اور یہ سب کچھ غلبۂ حال اور سُکرِ وقت کا نتیجہ ہوتا ہے۔ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خالقِ افعال ہے اور بندہ فاعلِ افعال ہے۔ اس کو آپ ایک مثال کے ذریعے واضح فرماتے ہیں اور وہ یہ کہ مثلاً کوئی شعبدہ باز پردے کے پیچھے بیٹھ کر چند بے جان صُورتوں اور مُورتیوں کو حرکت دیکر ان میں عجیب و غریب حرکات اور افعال صدور میں لاتا ہے باریک بین لوگ تو جان لیتے ہیں ان افعال کا صادر و خالق تو پردے کے پیچھے بیٹھا ہوا ہے اور ان افعال کو اختیار کرنے والی وہ صورتیں ہیں جو پردے سے باہر موجود ہیں اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ صورت متحرک ہے اور یہ نہیں کہتے کہ شعبدہ باز متحرک ہے۔ فافہم۔

منقبت

کیا نہادِ شکستۂ دیں کو آکے پھر استوار تُو نے
خزاں رسیدہ چمن کو پھر کر دیا سراپا بہار تُو نے
زمینِ سرہند کر لیا اپنا عرشِ رفعت وقار تُو نے
سُلا کے آغوشِ عاطفت میں نقیبِ پروردگار تُو نے
عجم کے ماحول کے سبب جو اسے مکدّر کیے ہوئے تھا
رِدائے رُوحانیّت کے دامن سے دھو دیا وہ غُبار تُو نے
دِلوں کو پھر سے سکھائی تُو نے ادائے بے باکیٔ محبّت
کیا ہے صدّیق اور حیدر کا آکے زندہ شعار تُو نے
ہوس کی ریشہ دوانیوں سے ردائے غیرت تھی پارہ پارہ
کیا رفو آکے پھر فقیری کا دامنِ تار تار تُو نے
اثر ذرا بھی نہ ہو سکا تجھ پہ سیلِ باطل کی یورشوں کا
جہاں کو بن کر دکھا دیا حق کا ساحلِ استوار تُو نے
معاً فضائے بسیط میں اُڑ گئے دھوئیں دینِ اکبری کے
جو آکے ہندوستاں میں پھونکا فسونِ باطل شکار تُو نے
دکھایا ایماں کا اس طرح زور فقر و شاہی کے معرکے میں
بڑھا دیا ہے سریرِ شاہی سے بوریے کا وقار تُو نے
عبائے شاہنشہی پہ خندہ زن ہوئی ہے گلیمِ بوذر
بہ یک نگہ محفلِ جہاں کے بدل دیئے کاروبار تُو نے

خِرد کی بادِ سموم سے برگ و بار مُرجھا چلے تھے سارے
کیا ہے کشتِ یقیں کو سیراب آکے اَبرِ بہار تُو نے

رہے گا محفوظ حشر تک جو کہ دستِ باطل کی یورشوں سے
سرِ فقیری پہ آکے رکھا وہ تاجِ پُر افتخار تُو نے

دلِ عجم کو کیا ہے مسحُور نغمہ ہائے حجاز سے پھر
بڑے سلیقے سے چھیڑ کر بربطِ محبت کے تار تُو نے

تری نوائے جرس کی دُھن پر رہے گا مزن ذوقِ رہ نوردی
عطا کیا ہے رہِ طریقت کو شوقِ منزل شکار تُو نے

رفُو نہ اب کر سکے گی اس کو خرد کی حیلہ گری اَبد تک
کیا ہے دامانِ شرک و بدعت کو اس طرح تار تار تُو نے

خزینۂ لازوالِ حکمت ہیں تیرے مکتوب اے مجدّد!
لکھے ہیں قرطاسِ علم پر کلکِ شوق سے شاہکار تُو نے

بڑے سکُوں سے اِس آشیاں بند شاخِ نخلِ مُراد پر اب
کیا ہے دامِ خرد سے فیضِ حزیں کو یُوں رستگار تُو نے

خطیب الاسلام حضرت صاحبزادہ سیّد فیض الحسن شاہ رحمۃ اللہ علیہ
وارث سند آلو مہار شریف سیالکوٹ

ارمغانِ فیض

إن الدين عند الله الإسلام
الصلوٰة والسلام علیك یا رحمة للعالمین
عالمی ادارہ تنظیم الاسلام رجسٹرڈ